

LA ESCUELA DE SALAMANCA, DERECHO, MORAL Y POLÍTICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Vidal Abril Castelló

CSIC



TENAS* seguía siendo, a mitad del primer siglo de nuestra era, un importante foro de encuentros y debates de irradiación planetaria. Científicos y humanistas (especialmente pitagóricos, estoicos y epicúreos) y también activistas de nuevas creencias debatían ardorosamente sobre lo humano y lo divino. Un documento de la época describe así la situación: *«Todos los atenienses y los forasteros allí establecidos no se ocupaban de otra cosa que en decir y oír la última novedad»* [Act 17, 21].

Por esas mismas fechas llegó al Ática un plenipotenciario de la que andando los siglos iba a ser mucho más que la ONG más poderosa de todos los tiempos, pero que acababa de ser fundada unos años antes en Palestina con una decena de visionarios utópicos y unas pocas centenas de voluntariado de base. Todo ello parecía una infraestructura escasamente garante para la empresa que habían asumido en comunidad y comunión de espíritu y de bienes terrenales.

* Texto de la Conferencia dictada por el autor en noviembre de 1996, Instituto de Derechos Humanos «Bartolomé de las Casas» de la Universidad Carlos III de Madrid. Cursos de Doctorado en Derechs Fundamentales.



Tras recalar en Atenas, el plenipotenciario de la Nueva Jerusalén se hizo notar pronto como consumado polemista y activista, tanto en la sinagoga de los judíos y prosélitos como en el ágora de los bienpensantes. Unos lo motejaban de «charlatán» alucinado y alucinante; otros de simple «predicador de divinidades nuevas y extranjeras» [Act 17, 16-20]. La gran oportunidad le llegó cuando lo invitaron al Areópago como orador principal. Su discurso tiene un exordio que las actas describen puntualmente y que yo transcribo a continuación, porque es punto de partida y primer eje de coordenadas y de referencias para mi propia intervención ante ustedes. El acta reza así: «*Puesto en pie Pablo en medio del Areópago, dijo ¡Atenienses! Veo que sois sobremanera religiosos, porque al pasar y contemplar los objetos de vuestro culto he hallado un altar en el cual está escrito: AL DIOS DESCONOCIDO. Pues bien, ese dios que sin conocerle veneráis, es el que yo os anuncio aquí y ahora*» [Act 17, 22-23].

Algo muy parecido, y a la vez muy distinto, es lo que yo vengo a decir ante este docto Areópago de doctores y doctorandos de la Universidad Carlos III. *Parecido*, porque se trata de una figura quizá venerada y endiosada como de incógnito por alguno de ustedes, pero a la que esta Universidad levantó un altar laico hace pocos años; un altar, en todo caso, a un dios completamente desconocido. *Distinto* porque aquí y ahora no se trata en absoluto de ningún Dios mayor de ninguna teología ni dogma propiamente dichos, sino de un Dios menor y de esos que se escriben con minúsculas. *Parecido* porque personalmente soy —o más bien querría ser— católico y consecuente con mi fe y creencias como lo fue Pablo de Tarso. *Distinto* porque sé y tengo plenamente asumido que en actos como el presente no ha lugar ni tiene sentido proselitismo de ninguna clase, ni siquiera tal vez para contrarrestar proselitismos de signo contrario.

Bartolomé de Las Casas va a ser, por tanto, nuestro primer dios desconocido aquí y ahora. Por algo y para algo, supongo, es en esta Universidad primer patrón y mentor del Instituto de su nombre y de sus cursos de Doctorado. Francisco de Vitoria y Francisco Suárez van a ser otros tantos dioses desconocidos que vamos a visionar. Otros protagonistas o antagonistas de la Escuela de Salamanca los conoceremos a lo largo de la proyección.

A) CONTESTACIÓN

Tras esta imprescindible e insoslayable declaración de motivos y de coordenadas generales, veamos cuál va a ser la metodología y estrategia expositiva que vamos a seguir:



a) *Método.* Adoptaremos un plan similar al de las obras de teatro, con un desarrollo en actos y escenas y cuadros históricos sucesivos, a tenor del tema que vayamos tratando en cada momento.

b) *Estrategia.* Repito que no vengo a este estrado a aleccionar ni a criticar ni a refutar a nada ni a nadie. Vengo únicamente con intención y espíritu de «con-testación» en el sentido etimológico originario del término. Es decir, «a poner mi testimonio y mis conocimientos» sobre el tema que se me ha encomendado «al lado del testimonio y los conocimientos de cuantos me han precedido» en la misma empresa de doctorado, ateniéndome siempre a los documentos y fuentes directas y auténticas que contienen y reflejan la realidad del tema en su identidad histórica originaria y en sus dimensiones y proyecciones consustanciales. Espero y deseo que este alargamiento de perspectivas y la incorporación de nuevas coordenadas y conocimientos al tema común de nuestro esfuerzo («Doctorado en Derechos Humanos») sirvan de algo y de mucho a mis oyentes y a todos los interesados en la teoría, normativa y praxis de los derechos humanos en su historia y en su proyección actual y futura.

c) *Antecedentes.* Tuve el honor de participar por primera vez en actos públicos de esta Universidad Carlos III, presidiendo incluso dos sesiones plenarias en las Jornadas Inaugurales del Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de Las Casas, en junio de 1993. Desde entonces han sobrevenido nuevos cursos, tratados, números de revistas y lecturas sobre estos temas. Los terrenos y bases sobre los que podemos entendernos y también discrepar civilizadamente son evidentemente muchos. Todos ellos están magníficamente cifrados, en mi opinión, en el lema que campea en el Aula Magna de esta Universidad, y que a mi me encantó desde la primera mirada, porque me evocó al Dios desconocido de Pablo de Tarso: «Homo homini sacra res». Seguro que todos los aquí presentes y ausentes lo entendemos con sintonías y disonancias muy cualificadas. Pero seguro también que ahí radica un epicentro común de muchas de nuestras convergencias y posibles colaboraciones.

B) DIAGNÓSTICO

Si nos atenemos, como dijimos al principio, al trasfondo puramente laico del encuentro y desencuentro entre Pablo de Tarso y los intelectuales atenienses, encontraremos puntos especialmente relevantes, que (con las

lógicas variantes) van a repetirse a los largo de diversos cuadros y encuadres de nuestra conferencia.

1) Ninguno de los temas apuntados interesó al auditorio. Hedonistas o epicúreos del «carpe diem» horaciano; agnósticos, escépticos, criticistas y nihilistas; elitistas y formalistas habían convertido la ciencia y la filosofía, la física y la metafísica, el derecho y la ética, la cosmología y la teología en cosmética y estética y dietética del bien parecer, del sentirse bien y del buen apetecer.

2) Tomaron a chirigota y como chiste barato la más formidable realidad y verdad y novedad (que acababa de ocurrir en la vecina Palestina) de la Historia General de la Humanidad y de la Historia Universal y Particular de los Derechos Humanos: La Resurrección de Cristo como punto de partida y comienzo de plenitud para la liberación del hombre y de los pueblos en todo tiempo y lugar.

3) Las nuevas que Pablo de Tarso traía a Europa eran, sin embargo, base y punto de partida para una nueva era universal de reencuentros entre los pueblos (como lo sería después la nueva era de reencuentros que se abrió a partir de 1492) y para una nueva utopía en torno a los derechos de libertad, igualdad y fraternidad.

4) Pablo de Tarso les había anunciado, para empezar, un Nuevo Mundo de igualdad, de libertad, de tolerancia y de solidaridad entre los hombres y los pueblos, recordándoles con acentos estoicos que «todos somos de la misma estirpe» [ver Act 17, 26-29].

5) Les había anunciado, después, una nueva era de justicia y de derechos iguales para todos los pueblos [ver Act 17, 30-31]... Pero no le dejaron continuar.

6) Ambos factores implicaban una nueva cosmovisión y una nueva antropología, similares a las que encontraremos en la Escuela de Salamanca. Por lo demás, son bien conocidas las conexiones en esos puntos entre las posturas universalistas de Pablo de Tarso y las del estoicismo romano de Séneca por esos mismos años. Digamos, para concluir en este punto, que ambos coincidían en el lema «homo homini sacra res» del propio Séneca.

7) Pablo terminó siendo lo contrario de lo que hoy muchos denominan «fundamentalismo católico de todos los tiempos». Mejor dicho, Pablo fue fundamentalista, con todas las de la ley, precisamente durante su etapa anticristiana, cuando persiguió a sangre y fuego y con la máxima violencia sacralizada (eso es «fundamentalismo» en sentido estricto) a los convertidos a la fe de Cristo [ver Act 8; 8,3; 9,1-2].

8) Pero tras su propia conversión, Pablo adoptó y mantuvo de por vida una doctrina y postura diametralmente contrarias a las del así denominado fun-



damentalismo católico. Esta postura paulina de máxima comprensión y tolerancia y libertad de conciencia para con propios y extraños se manifestó especialmente en tres puntos: a) superprotagonismo de Pablo en la liberación y libertad de los paganos («antes y después de convertirse») respecto a la ley de Moisés y todo lo que ello implicaba [ver Act. 15, 1-35]; b) verdadera patente exclusiva y originaria de Pablo en la delimitación de la jurisdicción eclesiástica (en todos los dominios y sentidos de ella) especialmente en la plena liberación y libertad y exención respecto a ella por parte de los no católicos [ver 1 Cor 5, 12-13]; c) especial paciencia y tolerancia y solidaridad para con las comunidades autónomas de base recién formadas o en fase de formación.

C) PROYECCIÓN

Con los puntos descritos en los apartados anteriores queda suficientemente delineado el planteamiento y encuadramiento del tema que se me ha encargado. Se trataba, primero, de enmarcar la ponencia en el sistema de coordenadas vigentes aquí y ahora en esta Universidad y en sus cursos de doctorado. Se trataba, después, de situar el tema en su propio espacio y tiempo. Las cuestiones planteadas y debatidas en esta introducción van a resurgir en los próximos apartados, dando mayor amplitud de perspectivas y mayor profundidad de sentido, de testimonio y de proyección al contenido propio y específico de la conferencia en sí misma ¹.

¹ BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA:

A) En las referencias incorporadas en el texto mismo de la conferencia se utilizan estas dos siglas: OCBC = *Obras completas de Fray Bartolomé de las Casas*, Alianza Editorial, Madrid 1988-1994, 13 volúmenes; CHP = *Corpus hispanorum de pace* [Director: Vidal Abril Castelló], CSIC, Madrid, 1963-1997, 37 volúmenes de y sobre los maestros de la Escuela de Salamanca.

B) Los temas abordados en esta conferencia los ha desarrollado su autor (con mayor amplitud y con referencias bibliográficas y documentales más adaptadas a cada punto) especialmente en los siguientes trabajos de investigación: 1) *Del descubrimiento y conquista de América al descubrimiento y conquista de un nuevo derecho de la humanidad*, en la obra colectiva (Consell Valencià de Cultura de la Generalitat Valenciana) *Huella de América en España*, Valencia, 1993, pp. 13-119. 2) *Los derechos de las naciones según Bartolomé de Las Casas y la Escuela de Salamanca*. Estudio Preliminar a la obra *Apologética Historia Sumaria*, tomos 6-8 de OCBC, Alianza Editorial, Madrid 1992, 1627 pp.; tomo 6, pp. 15-181. 3) *Bartolomé de Las Casas y la Escuela de Salamanca*, CHP 10, Madrid 1982, pp. 489-518. 4) *Dimensiones del iusnaturalismo suareciano*, Estudio Preliminar, CHP 13, Madrid, 1974, pp. LVI-LXXXVI. 5) «La obligación política en Francisco Suárez: el deber de obediencia a las leyes» (*Derechos y deberes recíprocos entre gobernantes y ciudadanos*), en *Miscelánea Comillas* 35 (1977) 229-296. 6) *Juramento de fidelidad y Derechos Humanos*, Estudios Preliminar, CHP 18, Madrid, 1979, pp. 219-340. 7) *La obligación política en Francisco Suárez: II Ensayo de interpretación*, Estudio Preliminar, CHP 16-17, Madrid, 1977, pp. XLVII-LXIX. 8) *Bartolomé de Las Casas, abogado defensor del pueblo indio. Razones y sinrazones de la estrategia indigenista lascasiana*, Estudio Preliminar, CHP 16-1, Madrid 1986, pp. 79-116. 9) *La bipolarización*

I. «¿ESTOS NO SON HOMBRES?» GÉNESIS E IDENTIDAD DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

La Escuela de Salamanca podemos describirla, para empezar, como una de esas grandes cordilleras que surgen del «encuentro entre dos mundos» y que vertebran al planeta de Occidente a Oriente o de Norte a Sur, desde los Pirineos y los Alpes hasta los Urales y el Himalaya; o desde los Apalaches y las Montañas Rocosas hasta los Andes y Tierra de Fuego. Tres sectores de ambas cordilleras corresponden a las tres generaciones de la Escuela de Salamanca: 1523-1546; 1546-1566; 1566-1616. Tres figuras señeras de la Escuela (Vitoria, Las Casas, Suárez) encarnan los picos más altos de ambas cordilleras. Maestros y discípulos de diversas generaciones y procedencias llenan el espacio y el tiempo de la Escuela en el Siglo de Oro y totalizan el legado común forjado a lo largo de los cinco continentes con una metodología y temática y criteriología y sistemática inventadas por la propia Escuela de Salamanca y que la definen en cuanto tal. Todo empezó con el cuadro y retablo que describimos a continuación.

En 1511 una minúscula comunidad de frailes dominicos, afincada en la ciudad de Santo Domingo, capital de la Españamérica de entonces, alzó su voz en defensa de los derechos y esperanzas de los hombres y pueblos del Nuevo Mundo con estas palabras: «¿Estos no son hombres? ¿Con estos no se deben guardar y cumplir los preceptos de justicia y de caridad? ¿Estos no tenían sus tierras propias y sus señores y señoríos? ¿Estos hannos ofendido en algo?» [OCBC 5, *Historia de las Indias*, Libro III, cap. 3, pág. 1738]. La proclama de estos frailes predicadores (plenamente conscientes de lo que se les venía encima por enfrentarse no sólo al gobernador y virrey Colón y a su corte y a los colonos y encomenderos del entonces todavía pequeño Nuevo Mundo, sino

Sepúlveda-Las Casas y sus consecuencias: La revolución de la 12.ª réplica (ponencia en Congreso Internacional sobre «La Ética en la Conquista de América»), CHP 25, Madrid, 1984, pp. 229-288. 10) «¿Las Casas, comunero? El sacro imperio hispánico y las comunidades indoamericanas de base» (Génesis histórica y evolución del pensamiento político lascasiano), en *Revista de la facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, 17 (1973) 485-527.

C) Para una ulterior consulta (textos e interpretación) se sugieren las obras siguientes: 1) Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca, *La Ética en la conquista de América*, CHP 25, CSIC, Madrid, 1984. 2) Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis*, CHP 5, 1967; *Relectio de Iure Belli*, CHP 6, 1981. 3) Bartolomé de las Casas, *De Regia Potestate*, CHP 8, reimpresión de 1984. 4) Juan de la Peña, *De Bello contra Insulanos*, CHP 9 y 10, 1982. 5) Francisco Suárez, *De Legibus*, CHP 11-17 y 21-22; *Defensio Fidei*, CHP 2 y 18-19, 1965 y 1978-79. 6) Otros volúmenes del CHP y otras ediciones o estudios monográficos de o sobre la Escuela de Salamanca y sus maestros.



también a la corte y cortesanos del sagaz y entonces casi omnipotente Fernando el Católico), la proclama, digo, trascendió mares y tierras y puso en crisis durante un siglo las conciencias de medio mundo respecto al trato que se daba o que se debía dar a los autóctonos de las nuevas sociedades que se iban descubriendo y que iban entrando en el concierto de las naciones. De esta primera proclamación (española y americana y mundial a la vez) de los derechos del hombre y de los pueblos nació la Escuela de Salamanca. Tardó todavía un cuarto de siglo para consolidar su identidad. Pero la idea y cosmovisión y antropología y Humanismo y Derecho y Moral y Política de los derechos humanos que iban a darle sentido, unidad, carácter e identidad, eran los proclamados por Antonio Montesinos en 1511 en nombre de la comunidad de frailes predicadores, ante las atónitas autoridades virreinales, oficiales y vecinos de la capital de la Española.

El primero y principal convicto y converso para la causa fue Bartolomé de Las Casas, que por entonces era un simple clérigo encomendero. Y como Pablo de Tarso, había empezado manifestándose y actuando cual enconado adversario de esta nueva idea y empresa liberadora. Pronto se proclamó y comportó como su más acérrimo y audaz y omnipresente valedor y defensor en el Nuevo y el Viejo Mundo. Este nuevo converso (infatigable viajero y agitador de conciencias y arquitecto de comunidades de base como Pablo de Tarso) será pronto proclamado por el Regente Cisneros defensor de los indios por antonomasia, título y cargo que más a gala lució y trató de cumplir a lo largo de la dilatada y abigarrada vida que le tocó en suerte.

Bartolomé de Las Casas entró en la Historia universal de los derechos humanos desde que los propios dominicos de La Española que lo habían convencido para la causa, lo proclamaron su plenipotenciario y representante universal ante la corte española y ante las instituciones del Viejo Mundo encargadas de la dirección de la empresa de Indias.

En tarea similar a la que representaba y pretendía Pablo de Tarso cuando recaló en Atenas y compareció en el Areópago, Las Casas compareció ante la corte del Rey Católico y habló a sus compatriotas de un «Dios desconocido» que ellos creían adorar, al menos con culto difuso y genérico, pero que quizá habían marginado y olvidado demasiado en su teoría y normativa y praxis de los derechos humanos para con las personas y comunidades autóctonas del Nuevo Mundo.

El segundo retablo central de nuestra exposición (en su acto primero, escena segunda) es la entrevista que el clérigo excomendero mantuvo con el obispo de Burgos, Rodríguez de Fonseca, plenipotenciario y primer ministro

del Rey Católico en asuntos de Indias y principal interlocutor y antagonista de Las Casas en esta fase. A las primeras palabras del anunciador y denunciador visionario, el prepotente obispo lo tomó como un necio charlatán (como los atenienses habían tomado a Pablo de Tarso) y quiso liquidarlo con sarcasmo «¡Mirad qué donoso necio ¿Qué se me da a mí y qué se le da al rey con todo esto?» [OCBC 5, *Historia de las Indias*, Libro III, cap. 84, pág. 2104]. ¡La respuesta del corajudo y engallado y en ocasiones furibundo defensor de los indios pueden ustedes imaginársela con pelos y señales!

Lo más positivo y significativo de la lucha lascasiana por los derechos de los hombres y de los pueblos del Nuevo Mundo en esta primera etapa no está sólo en sus denuncias y careos con los ministros del Rey Católico, ni tampoco sólo en su importante y decisoria colaboración con el Regente Cisneros para clarificar aquende y allende los mares el hecho y el derecho de los estatutos y derechos básicos de los amerindios. No está únicamente tampoco en las primeras empresas, afanes y empeños que puso para estudiar de forma crítica y sistemática las bases doctrinales y jurídicas de los derechos fundamentales de sus defendidos. Está sobre todo en su labor en lo que hoy denominaríamos «Derechos fundamentales de segunda y tercera generación».

Las Casas se convenció muy pronto de que mientras la economía colonial española en América estuviera basada sobre el trabajo personal de los autóctonos (semiasalariados y cuasisiervos), había poca esperanza no ya de promoción económico-política y sociocultural de las comunidades autóctonas, sino ni siquiera de su pura y simple supervivencia. Recordemos que por entonces la América hispana se reducía a las islas del Caribe y algunos enclaves en la llamada «Tierra Firme» o América central continental.

La experiencia acumulada por Las Casas (antes, como colono-encomendero y como empresario e industrial agrícola y minero; ahora, como misionero y activista social), le llevaron a poner en marcha verdaderas campañas de formación profesional de sus defendidos, buscando una creciente capacitación técnica, social, laboral e incluso empresarial de los autóctonos. El recurso táctico que arbitró para lograr estos objetivos fue la constitución de dos clases de comunidades agrícolas de base. Las llamadas «puras» estarían formadas exclusivamente por familias de campesinos autóctonos, dirigidas y asesoradas por el propio misionero o por otros colaboradores directos suyos. Las otras, denominadas «mixtas», estarían compuestas por un núcleo de familias de agricultores castellanos transplantados a América, y unas decenas de familias de autóctonos. Los castellanos enseñarían y acostumbrarían a los amerindios a vivir en régimen de pequeños empresarios agrarios, ganaderos y mineros, en parte

autónomos y en parte bajo fórmulas de comunidad de bienes, de trabajos y de servicios y rendimientos como las comunidades cristianas primitivas.

Todo terminó en bancarrota económica y empresarial y en desastre social y ruina moral para el audaz y emprendedor y utópico y visionario liberador de los autóctonos. Los especialistas difieren en sus diagnósticos sobre las causas y consecuencias del desastre. En todo caso, el Las Casas que se encerró en 1521 en el convento de Santo Domingo para profesar en él como dominico («2.^a conversión») y hacer allí sus estudios y prácticas cuasiuniversitarias de cuasidoctorado, era un Las Casas muy distinto del que saldrá de allí años después para reemprender la tarea en defensa de los derechos de las personas y pueblos del Nuevo Mundo [ver CHP 26-1, págs. 81-93, con sus reenvíos y sus bases crítico-documentales, bibliográficas y documentales). Muchas de las diferencias iban a radicar precisamente en nuevas tácticas y estrategias lascasianas respecto a los derechos de los amerindios, y en nuevos sistemas de relación y de simbiosis con la Escuela de Salamanca que por esos mismos años (1523-1535) se consolidaba con Francisco de Vitoria, primero en Valladolid y luego en la propia capital del Tormes.

II. FRANCISCO DE VITORIA, CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA Y CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

El fundador de la Escuela de Salamanca jugó en ella un papel comparable con el de Sócrates en la metafísica y cosmovisión de Platón y Aristóteles, y comparable también con el de Kant en la metafísica y cosmovisión alemanas de los dos últimos siglos. Pionero y creador y promotor de nuevas metodologías y de nuevas temáticas de enseñanza universitaria y de investigación científica, Francisco de Vitoria (como Sócrates) no llegó a publicar nada en vida; pero (como Kant) sometió a un profundo y extenso proceso de análisis y a un diagnóstico implacable los fundamentos teóricos y prácticos de la problemática de los derechos humanos en la teoría, normativa y praxis de su tiempo.

Imbuido de las últimas novedades y metodologías y avances en metafísica, en ciencias sociales y en teología durante sus años predoctorales, doctorales y protoprofesorales en la Sorbona de París y en diversos colegios mayores de su entorno, difundió sus saberes primero en Valladolid (1523-1526) y luego en Salamanca, creando escuela mundial desde la cátedra de Prima (1526-1546).

El primer cuadro y marco histórico del magisterio universal de Vitoria en relación con los derechos humanos se centra en la solemne lectura (ante el Areópago en pleno de la universidad de Salamanca) de la primera de sus Relecciones *De Indis* en 1539. El mismo Emperador Carlos V había asistido en persona a sus lecciones de cátedra en alguna ocasión anterior. Ahora la lectura pública de la *De Indis Prior* vitoriana produjo tal conmoción intelectual, social, ética, jurídica y política que el Emperador tomó cartas en el asunto, mandó secuestrar los papeles de Vitoria, le prohibió publicar de por vida y mandó que sin permiso oficial nadie volviera a tratar jamás el asunto de forma pública ni privada, ni en Salamanca ni en ninguna otra universidad o institución similar del imperio en ninguno de los continentes. ¿Qué había pasado?

Pues sencillamente que el catedrático de Prima de Teología había sometido a crítica implacable todo el sistema de derechos humanos que hasta entonces se había implantado en la América hispana, y había pulverizado las razones teóricas y prácticas en que se había basado hasta entonces la intervención y la acción de España en América. La solemnidad del acto, la calidad intelectual y profesoral del ponente y el marco institucional de la proclama habían multiplicado por mil los ecos y las resonancias mundiales de sus Críticas de Razón Pura y sus Críticas de Razón Práctica respecto al sistema de garantía de derechos humanos implantado en América por los oficiales y representantes y plenipotenciarios y portavoces del emperador y de sus católicos abuelos en el Nuevo Mundo.

A) CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

¿En qué consistía el vuelco de razones y de sinrazones puras y prácticas que Vitoria había producido con su intervención? Digamos, para empezar a entendernos, que Vitoria había desacralizado y sajado de un solo espadazo (como hizo Alejandro Magno con el nudo gordiano) lo que hasta entonces había sido sagrado e indisoluble. Había además laicizado lo ultrateocrático y modernizado lo ultraarcaico del medievo y de los comienzos de la Era moderna. Había convertido así en Humanismo y Modernidad, en Derecho de la Humanidad y en algo parecido a lo que hoy llamamos Estado social de Derecho lo que hasta entonces habían sido curialismos imperialistas y sistemas sacralizados ancestrales de explotación de unos pueblos por otros en nombre de Dios y de los derechos de poder y de dominio por parte de minorías gobernantes que confundían estatutos de clase con Estado y Derecho.



Tras el simplista y polarizado y modernista retablo que (para empezar a entendernos) acabamos de dibujar, hay varias realidades y verdades de a puño que conviene tener muy en cuenta. Porque la revolución vitoriana, en lo que afecta a la galaxia de los derechos humanos, es lo que en cosmología fueron las revoluciones de Copérnico y Galileo y en exploración intercontinental los periplos de Marco Polo y Colón, Vasco de Gama o Magallanes y otros mil capitanes intrépidos del Viejo y del Nuevo Mundo. El sistema vitoriano de garantías de los derechos humanos en su versión Crítica de Razón Pura se reduce en sustancia a las cuatro siguientes afirmaciones escalonadas:

1) Los pueblos de América eran y son, a la llegada de los españoles y después de ella, tan dueños y señores de sus tierras y pertenencias y señoríos y jurisdicciones y libertades y soberanías y derechos y competencias como los mismos españoles o cualquier otro pueblo del universo mundo lo es en lo suyo.

2) Los europeos que los descubrimos, tenemos sobre ellos los mismos derechos que tendrían ellos sobre nosotros si fueran ellos los que nos hubieran descubierto. Es decir, ninguno.

3) No es aplicable a ellos ningún sistema jurídico ni político positivo, arbitrado por la *Communitas Christiana* en sus relaciones con los pueblos de su entorno histórico y cultural ni tampoco los sistemas derivados del Derecho romano clásico ni del Derecho común medieval civil o canónico, porque son sistemas jurídicos, axiológicos e idelógicos ajenos y extravagantes, enteramente incompetentes para con los pueblos y ciudadanos del mundo autóctono indoamericano.

4) Ni el pretendido señorío del Emperador sobre el universo mundo; ni las potestades papales sobre pueblos que pertenecen a la Iglesia católica; ni el descubrimiento ni la ocupación ni la apropiación de «res nullius» ni otros títulos justificantes alegados son legítimos (ni en Derecho ni en Razón) en relación con los pueblos del Nuevo Mundo.

Los anteriores principios vitorianos quizá les parezcan hoy a ustedes perogrulladas baratas y simplismos lindantes con la pedantería. Pero si trasladan su mente a la Salamanca y la España y la Roma y la Europa y la España-mérica de 1539, advertirán que se trata de tomas de postura del máximo calado y trascendencia, pues van directamente contra el corazón de las razones y justificantes y títulos que se habían alegado y prácticamente admitido por todos para legitimar y bendecir (con todos los pronunciamientos favorables) la intervención y perpetuación de los españoles en América. De ahí la ira y la reacción drástica de Carlos V, Rey Emperador de ambos mundos.

B) CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA

Algunos de Ustedes, versados ya en las audacias y rupturas de Vitoria en el tema que nos ocupa, habrán advertido que en mis planteamientos y desarrollos llamo «Crítica de la Razón Pura» a la refutación vitoriana de los que casi todos en su época consideraban títulos legítimos y que Vitoria convirtió en ilegítimos en la primera parte de su *Relectio Prior de Indis*. El paralelismo y la alegoría tal vez sean forzados, si los encuadramos en coordenadas estrictamente kantianas y originarias. Pero aquí no estamos impartiendo ni compartiendo una lección magistral de kantismo puro en sentido técnico, sino una conferencia introductoria en la que sintonías, proyecciones y paralelismos pueden ser ilustrativos y sugerentes, a pesar de las distancias y diferencias entre los términos de la comparación.

En lo que llamamos aquí y ahora «Crítica de la Razón Práctica» de los derechos humanos en la América hispana (es decir, en el análisis y diagnóstico de los títulos considerados *legítimos* por Vitoria no sólo en virtud de principios aprióricos de Razón Pura universal, sino también en función de principios empíricos de Razón Práctica, surgidos de nuevos factores histórico-sociológicos y teórico-ambientales descubiertos o sobrevenidos entre 1492 y 1539 en la simbiosis entre ambos mundos), Vitoria fue todavía más contundente, innovador, clarificador, progresista y revolucionario que en lo que acabamos de describir. Es la parte dedicada a los títulos legítimos. ¿En qué consiste lo más esencial de su aportación? En desplazar el cosmos de los derechos humanos desde el espacio de sacroimperialismos culturales al espacio común interhumano de la razón universal, de la condición y naturaleza libre e igualitaria de las personas y los pueblos y de un derecho de la humanidad auténticamente planetario e internacional para todo pueblo y lugar. Si para empezar a entendernos queremos centrar la novedad en un solo común denominador, diríamos que el centro de gravedad del sistema vitoriano de derechos humanos está nada más y nada menos que en algo muy cercano y parecido a lo que los liberales de todos los tiempos han llamado y llaman sistema de libre comunicación y libre cambio de ideas y bienes entre personas y pueblos del universo mundo.

Los problemas recomienzan cuando intentamos reinsertar esta señera y señorial profesión universal de fe liberal por parte de Francisco de Vitoria en el contexto completo de los títulos legítimos de su Crítica de la Razón Práctica como Sistema Universal de Derecho, Moral y Política de los derechos humanos. Porque junto al factor liberal aparecen otros de signo completamente diferente. Todos ellos convergen, sin embargo, en la legitimidad y



legitimación de la presencia y actuación de los españoles en Iberoamérica. Esto ha llevado a numerosos críticos y comentaristas a motejar al Vitoria de la Razón Práctica (títulos legítimos) de traidor para con su propio sistema de Razón Pura de los derechos humanos, y a denigrarlo como simple «blanqueador» de la conquista y explotación de los pueblos de América por parte de los europeos que implantaron allí sus redes.

La cuestión es en sí misma infinitamente más compleja que cualquier simplismo o reduccionismo monocolor en cualquiera de los aspectos o ámbitos descritos. Derecho y deber de intervención por razones de fe y/o por razones de Humanidad (con o sin representación de la autoridad mundial del *Totus Orbis*; con fines imperialistas o en defensa de inocentes masacrados mediante crímenes contra la Humanidad; poniendo o no en juego conductas públicas y oficiales inveteradas y contrarias a Derecho y Razón) ponen al sistema vitoriano de derechos humanos en las fronteras de todo lo discutible y discutido sobre estos problemas en todo tiempo y lugar, y especialmente en nuestros días en torno al Africa Central de hutus y tutsis, a la Europa balcánica de serbios, croatas y bosnios, al Asia profunda desde los Urales y los chechenos hasta más allá del Himalaya y de los talibanes de cualquier tiempo y lugar. Todo ello va a recabar nuestra atención y reestudio en los próximos retablos, cuando diseccionemos las convergencias y divergencias entre Vitoria y Las Casas en el ámbito de los derechos humanos a través de las controversias de Valladolid.

III. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, PROCLAMACIÓN Y DEFENSA UNIVERSAL DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y DE LOS PUEBLOS

La época de mayor esplendor, protagonismo, irradiación e impacto social de Las Casas discurre entre 1542 y 1553. Es la época de sus éxitos más sonados y también de sus fracasos y desplantes más ruidosos.

A) PRESIÓN DE CONCIENCIAS

La película arranca en 1542-1544 con cinco éxitos iniciales, encadenados y correlativos y de primera magnitud. Todo el mundo de entonces los podía considerar como definitivos: 1) Receptividad máxima del Emperador

para con las denuncias lascasianas, cifradas básicamente en el terrible y demoledor alegato intitulado *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*; 2) Reforma del Consejo de Indias en la línea ética, jurídica e institucional marcada por las denuncias lascasianas; 3) Promulgación de las *Nuevas Leyes de Indias*, como trasunto directo de la teoría, normativa y praxis lascasianas de los derechos humanos para Iberoamérica. 4) Nombramiento de nuevos virreyes para el Perú y Nueva España, propuestos y patrocinados personalmente por Las Casas, especialmente el flamante virrey peruano, Blasco Núñez Vela; 5) Consagración y aviamiento de Las Casas como obispo de Chiapa, la diócesis más pobre de la América de entonces, pero que él había elegido personalmente como suya por esa misma razón (rechazando incluso la del Cuzco, la más rica) y por sus anteriores experiencias pioneras de colonización pacífica y puramente misionera en el enclave de Vera Paz.

Tan felices comienzos y augurios (¡nadie lo creyera!) terminaron uno tras otro en los más negros y procelosos fracasos y naufragios: 1) La *Brevísima*, cuando se la publicó en 1552-1553 y se difundió de mil maneras y se la reeditó en versiones cada vez más truculentas, se convirtió muy pronto en paradigma y trasunto del antiespañolismo (Leyenda negra) durante los primeros siglos de la Modernidad, y en motivo del odio más resabiado y visceral de muchos españoles y americanos contra su autor; 2) El Consejo de Indias volvió pronto a las andadas bajo los auspicios del Príncipe Regente Felipe (luego Felipe II), ausente el Emperador por la Europa de las guerras de religión; 3) Las *Leyes Nuevas* fueron derogadas, casi de inmediato, precisamente en lo que tenían de más específicamente lascasiano; 4) Los flamantes virreyes del Perú y de la Nueva España corrieron muy distinto sino pero coincidieron en arrastrar con su actuación al fracaso los planes y diseños de Las Casas en ambos virreinos. Núñez Vela terminó aniquilado y muerto por las huestes comuneras de Gonzalo Pizarro; Enríquez, leal y ejemplar y eficaz procónsul y plenipotenciario en Nueva España, templó y mandó las últimas arremetidas de Las Casas en México, hasta la estampida final del defensor de los indios en 1547, cuando se vino definitivamente a la metrópoli sin permiso del Emperador ni de ninguna otra autoridad competente, pero sí «con permiso de la caridad», como él mismo espetó al primero que se lo preguntó tras desembarcar en Lisboa.

La etapa lascasiana como obispo en México, 1544-1547, ha merecido recientemente investigaciones muy cualificadas y documentadas de lascasistas especialmente acendrados, sobre todo de la norteamericana Helen Parish y sus colaboradores. Dentro de las coordenadas y límites de mi intervención ante ustedes, voy a subrayar algunos puntos que me parecen especialmente significativos



a tenor de mis propias investigaciones e interpretaciones sobre esta etapa y en relación con la problemática de los derechos humanos. Son las siguientes:

1) Las Casas puso en juego en esta fase –hasta todo extremo y con la máxima rotundidad– los poderes y competencias de todo género que el cargo llevaba consigo, incluidas sus competencias específicamente jurisdiccionales y canónicas de ámbito espiritual, pero de máxima presión e incidencia en lo temporal.

2) Desde su desembarco en Santo Domingo se desencadenaron contra él enemistades y resistencias concatenadas de la población y de los cuadros sociales y políticos dominantes.

3) Excomuniones, denegación de sacramentos, denuncias y quejas ante la corte, gestiones y juntas con frailes y obispos en México capital, no le sirvieron de nada.

4) Solo y abandonado de todos, como cuando años antes se encerró en el convento tras el desastre de Cumaná, dejó definitivamente las Indias. Empezaba en la corte, más recocado y encorajinado que nunca, la que él siempre creyó, y ahora más que nunca, campaña y tarea definitiva en defensa de los derechos humanos y divinos de sus protegidos del Nuevo Mundo.

B) LAS CONTROVERSIAS DE VALLADOLID, «LA MÁS ALTA OCASIÓN QUE VIERON LOS SIGLOS

En la génesis y evolución de la temática de los derechos humanos dentro de la Escuela de Salamanca y en la misma Historia Universal de los Derechos Humanos, las controversias de Valladolid marcan, como dijo Cervantes tras la batalla de Lepanto «*la más alta ocasión que vieron los siglos*», sólo comparable a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789-1793. Las controversias tuvieron una gestación inmediata, un desarrollo puntualizado y unas repercusiones ulteriores que vamos a delinear inmediatamente².

1) *Enfrentamientos en todos los frentes*

Desde su vuelta definitiva a España en 1547, Las Casas empezó a prepararse para el enfrentamiento decisivo. Regularizada su situación oficial en la

² De estas cuestiones trata exactamente la edición paleográfica y crítica de la *Apología* y de su documentación complementaria que estoy publicando estos días con coautores tan cualificados como Isacio Pérez, Jesús Ángel Barreda, M. A. Sánchez Manzano, Salvador Rus y Miguel José Abril Stoffels, y que espero que sea la definitiva. La *Apología* es obra cumbre y primordial en la temática de los Derechos humanos dentro de la Escuela de Salamanca y en la Historia Universal. En nuestra edición se intitula así: *Apología o Proclamación y Defensa Universal de los Derechos del Hombre y de los Pueblos*.

corte, y asegurado su futuro económico y su condición de residente en el colegio de San Gregorio de Valladolid, consagró sus mejores esfuerzos a prepararse para la lucha ideológica, jurídica y política que se avecinaba.

1) La primera escaramuza se centró en el informe global que Sepúlveda había preparado: *El Demócrates Segundo*. Las Casas logró que las universidades de Salamanca y Alcalá dictaminaran negativamente respecto a la conveniencia y oportunidad de publicar el tratado sepulvediano. Pero tuvo que defenderse, a su vez, de las graves acusaciones que Sepúlveda formuló contra él (crimen de lesa majestad y de herejía) para que se lo condenase por la difusión manuscrita de sus *Reglas de confesores*. La soberanía de la Corona española sobre las Indias, la obediencia que los súbditos deben a su rey, y la legitimidad y aplicaciones prácticas de las bulas pontificias habían sido puestas en entredicho por Las Casas, según Sepúlveda.

2) Las Casas ganó para su causa nuevos apoyos intelectuales e institucionales, e intentó aislar de sus bases a Sepúlveda: Las Universidades de Alcalá y Salamanca le brindaron un respaldo importante; Sepúlveda encontró adictos en Roma y Sevilla. La lucha de influencias se trasladó a los Consejos de Indias, de Castilla y de la Inquisición. Carlos V, como árbitro soberano de la contienda, decidió que la cuestión se solventara en la máxima instancia, y convocó la Junta de Valladolid. Soto, Cano y Carranza, máximos valedores de Las Casas, quedaron formalmente obligados a la imparcialidad más aséptica en cuanto magistrados de aquella especie de Tribunal Constitucional Mundial sobre la Ética y el Derecho de la Conquista y la Evangelización de América. Pero un nuevo equipo de jóvenes contertulios de Las Casas en San Gregorio de Valladolid (con Juan de la Peña como figura relevante) asesoró y ayudó a Las Casas durante las diversas fases de la controversia. [ver CHP 8, 9, 10, 25 y 26-1].

3) La dinámica de la lucha llevó a los contendientes a montar campañas de ataques y contraataques escalonados en todos los capítulos (teología, hechos y derechos) ante todas las instituciones comprometidas en el caso. Así nació la *Apología* como respuesta directa y puntualizada frente al *Demócrates Segundo* y la propia *Apología* de Sepúlveda.

2) *Derecho: argumentos jurídicos de máximo enfrentamiento*

Los ejes del enfrentamiento son exactamente los cuatro argumentos alegados por Sepúlveda. Primer argumento: *Barbarie y servidumbre natural de los indios*. Segundo argumento: *Crímenes contra la ley natural y la humanidad por sacrificios humanos, antropofagia, idolatría e infidelidad*. Tercer argumento:



Derecho-deber de intervención en defensa de inocentes frente a esos mismos crímenes colectivos, públicos y oficiales. Cuarto argumento: Deber de predicación.

1) La respuesta de Las Casas ante la Junta fue amplia, profusa y difusa. Terminó estructurándose en torno al mismo esquema y sistema de su adversario. Los autores más debatidos son básicamente Maior (Mayr) y Vitoria en el mundo de la Ética y el Derecho, y Fernández de Oviedo en el ámbito de los hechos y de la historia. Los textos jurídico-políticos más relevantes son las bulas de Alejandro VI.

2) La respuesta de Las Casas al primer argumento de Sepúlveda nos parece hoy obvia, evidente y extremadamente sencilla. No lo era en absoluto en los tiempos de Las Casas ni en el conjunto de los sistemas jurídicos y políticos y de las Escrituras y teologías que se enfrentaban en las controversias de Valladolid. Apoyándose nada menos que en Aristóteles (inventor y patrono, según interpreta Las Casas a Sepúlveda, de la servidumbre o esclavitud natural de los pueblos bárbaros y atrasados respecto a los más civilizados y desarrollados), en íntimo y constante contacto con filósofos, teólogos e historiadores de todo tiempo y condición, Las Casas muestra y demuestra que hay muy diversas clases de bárbaros, pero que ninguna de ellas es aplicable a los amerindios ni justifica ninguna clase de intervención o guerra contra ellos.

3) La respuesta de Las Casas al segundo argumento de Sepúlveda es abrumadora y aplastante por la cantidad y calidad de los autores, textos y razones que alega. En su estructura es extremadamente simple: Se den o no se den los crímenes que pondera Sepúlveda, ninguna autoridad de nuestro mundo (ni la Iglesia, ni los soberanos cristianos ni el Emperador) tiene jurisdicción sobre ellos (no son súbditos suyos) ni puede castigarlos ni hacerles guerra por ello.

4) La respuesta de Las Casas al tercer argumento de Sepúlveda (en la Apología y en el conjunto de la obra y vida de Las Casas) es extraordinariamente arriesgada y complicada: Crímenes contra la humanidad perpetrados de manera oficial, colectiva y sistemática (y frente a ellos el derecho-deber de intervención armada en defensa de inocentes y del derecho-deber de libre comunicación y sociedad y trato entre los pueblos) eran el cogollo y esencia y crisol de las aportaciones de Vitoria y de la Escuela de Salamanca en su conjunto. Frente al maremoto de autoridades y de razones que se le viene encima, Las Casas alega razones de mal menor y otras razones de máximo calado entroncadas con el cuarto argumento (libertad y autenticidad de las conversiones): la intervención armada contra esos pueblos nunca se justifica, porque produce más daños y víctimas que los que evita.

5) La temática de la cuarta respuesta puede que en nuestro mundo de hoy en día parezca especialmente impertinente, improcedente, absurda y fuera de todo tiempo, lugar y razón. En el mundo y circunstancias de la Españamérica del XVI y en el eje central de las controversias de Valladolid es precisamente la última y más decisiva razón y trasfondo de la cuestión en sí misma y en el conjunto de todas sus coordenadas, dimensiones y proyecciones. Pero hay que analizarla además en sus últimas raíces e implicaciones y en las ulteriores objeciones y réplicas y contraataques y rematizaciones que motivará el derecho-deber de predicación en posteriores fases de la polémica entre Sepúlveda y Las Casas [ver CHP-25, pp. 229, 288] y en ulteriores debates y críticas internas de la Escuela de Salamanca en su segunda y tercera generación [ver CHP 10, págs. 489-518 en torno a «Bartolomé de Las Casas y la Escuela de Salamanca»].

3) *Moral: Puntos de máximo enfrentamiento*

Tersura, claridad y concisión son las características formales de Sepúlveda. Reinsistencia, rotundidad y superabundancia son las características formales de Las Casas.

1) Utilización máxima del poder de presión sobre los amerindios para que enmienden sus costumbres bárbaras y monstruosas y paganas, es el punto central de la estrategia propuesta por Sepúlveda. Es decir, violencia en nombre de Dios y de la Iglesia para librarlos de la perdición que les espera en esta vida y en la otra.

2) Exclusión de toda violencia y utilización de medios exclusivamente pacíficos y de convicción (máximamente respetuosos con la conciencia, la libertad, la cultura, las creencias, los cultos, los ritos y las costumbres de los amerindios) es el eje central, único y permanente, de Las Casas en todo lo que pueda afectar a los derechos y opiniones y prioridades de sus defendidos.

Otros puntos de máxima clarificación y polarización entre ambos polemistas se alcanzan cuando ambos tratan de exponer las últimas raíces y razones éticas de su propia postura y de minimizar y pulverizar las de su adversario.

3) A Sepúlveda terminará por parecerle ilusa y sin sentido y «montada sobre palillos» la postura ética y jurídica de Las Casas en cuanto que éste defiende incluso el derecho al error y a la equivocación por parte de los amerindios, y defiende también la plena validez y legitimidad y libertad moral de las conciencias y conductas éticas y religiosas y culturales de sus defendidos, en cuanto que (aunque estén objetivamente desviadas) son sinceras y auténti-



cas dentro del sistema de coordenadas, de ideas y de valores en que han sido formados y educados desde la niñez.

4) Las Casas no sólo no se arredra ni se arruga ante las cargas de profundidad de su adversario, sino que contraataca mucho más a fondo. Según él, los amerindios están sistemáticamente inmersos en muy graves errores y desviaciones de orden ético, teológico y religioso. Pero a tenor de los principios, datos, conocimientos y criterios con que se han formado sus conciencias, si están sincera y plenamente convencidos de que sus dioses son los verdaderos y de que sus costumbres e instituciones (¡incluso los sacrificios humanos!) son los más indicados y procedentes éticamente, entonces no sólo hacen bien en proceder así sino que están obligados a ello incluso bajo pecado mortal. Su conciencia les obliga no porque estén en el error sino porque su error no les es imputable (conciencia errónea inculpable).

4) *Política de los derechos humanos: puntos de máximo enfrentamiento (¿Último y verdadero Las Casas?)*

El retablo se polariza hasta extremos que nadie podía esperar. Porque resulta que el más acérrimo e infatigable e irreductible defensor y promotor de la evangelización pacífica y de la libre y auténtica conversión a la fe de los pueblos del Nuevo Mundo, replica ahora ante un adversario cada vez más perplejo y ante una Junta cada vez más atónita, que tal y como han venido viviendo y creyendo durante siglos los autóctonos de América, y tal y como les han venido anunciando y mostrando y enseñando el evangelio los cristianos de Europa (con armas y violencias, con ataques y atropellos de todo género) los americanos hacen bien en rechazar *al Dios desconocido* que así se les anuncia, y en matar y hacer cuartos a los que con tales ejemplos y prácticas se lo predicán.

1) Lo más paradójico y chocante de esta postura de Las Casas en defensa de los derechos de libertad de conciencia y de culto y de religión de sus protegidos, es que está basada en la más pura y central moral cristiana (libertad de conciencia como última instancia moral, «servatis servandis») y en el cogollo mismo del Evangelio de Cristo: libre predicación y libre aceptación de la fe y libre conversión, siempre y cuando la mente y la voluntad del hombre estén plenamente convencidas de ello.

2) A mí personalmente me apasiona este Las Casas que para promover y garantizar no ya sólo las libertades y derechos políticos, sociales y culturales de las comunidades indoamericanas sino de un modo todavía más directo y expreso sus libertades y fueros de conciencia y de religión y de

culto, no duda en enfrentarse a la postura y doctrina y estrategia y teología que parecían mayoritarias y oficiales en la Iglesia y el Estado español del XVI, y sobrepone la conciencia personal (recta, sincera e inculpable, aunque objetivamente pueda ser errónea) a las cordilleras de normas y razones que amenazaban con aplastarla, tal y como realmente se les predicaba y proponía la fe y el cristianismo en tantas ocasiones y escenarios a los autóctonos del Nuevo Mundo.

3) Es el Las Casas que afirma que a los posibles neófitos (y posibles nuevos súbditos futuros de los reyes de España) hay que convencerlos y convertirlos por medios pacíficos y evangélicos, y no atacarlos ni forzarlos «ni por pensamiento». Es el Las Casas que frente a la guerra preventiva proevangelizadora y frente a la evangelización guerrera y armada de Sepúlveda y de otros tantos, concluye así: *«Otra cosa es si [la fe y religión cristiana] la quieren dar como dogmatizada el doctor [Sepúlveda]. Porque en tal caso, hacen bien no queriendo oírla y en perseguir y hacer pedazos a los que [así] se la dieren, y en juzgar de ella como de cosa mala y contraria de toda razón»*. Ya vimos que a Sepúlveda esta doctrina y argumentación lascasiana (basada sobre la teología y ética de la conciencia errónea inculpable) le parece no sólo impía y herética sino montada «sobre palillos» [ver CHP 25, pp. 286, 244 y 247].

C) CONSECUENCIAS DE LAS CONTROVERSIAS DE VALLADOLID
EN LA TEORÍA, NORMATIVA Y PRAXIS POLÍTICA ESPAÑOLA ULTERIOR
PARA CON LOS DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS DE LOS AMERINDIOS

En el tema que venimos exponiendo sigue habiendo eximios indocumentados, petulantes y temerarios de éstos que no han leído en su vida ni un tratado ni un memorial-informe ni ningún escrito similar de Las Casas y a veces ni siquiera algún documento directo de la época; y sin embargo se permiten afirmaciones rotundas y dictámenes pontificales o apocalípticos sobre la cuestión y cualquiera de sus protagonistas. Uno de ellos ha relanzado recientemente la semicuasiverdad de que las controversias de Valladolid terminaron en nada. Una cosa es que no hubiera dictamen final colegiado y oficial de la Junta, porque sus miembros se dispersaron inmediatamente después de la segunda sesión y alguno de ellos nunca presentó el dictamen final personal al que estaba obligado. Y otra cosa es la inanidad y la irrelevancia histórica a la que quisieron y quieren condenar estos voceros de la nada, iletrados y afónicos, a la más alta ocasión que vieron los siglos (segunda mitad del XVI) en la temática y dialéc-



tica universal de los derechos humanos. La verdad histórica es muy distinta y se condensa en los siguientes puntos:

1) Las Casas logró que las guerras preventivas, las conquistas y «entradas» quedasen definitiva y oficialmente abolidas. Ese había sido precisamente el punto central del debate. Sepúlveda había propuesto y defendido el siguiente método de política colonial: *Conquistar y someter, primero*, a los indios (incluso a la fuerza, si era necesario); obligarles, después, a deponer sus costumbres bárbaras y a vivir de forma humana y civilizada; tratar de convencerlos, por fin, de que adoptasen libremente la fe y la disciplina cristiana. Justo lo contrario era lo que había defendido Las Casas: *Convencerlos en el campo religioso-moral* para que se convirtieran; enseñarles, después, a mantener sus costumbres e instituciones compatibles con la religión y la civilización cristianas; instruirlos de las ventajas que acarrearía para ellos aceptar la soberanía del rey de España, integrándose libremente en un Estado pluricontinental que garantizaría y promovería sus derechos, intereses y aspiraciones como individuos y como comunidades. Los recursos de la guerra y de la violencia institucional quedaron descartados como incompatibles con el Evangelio, con las bulas pontificias y con la tarea encomendada a la Corona [ver CHP 25, pp. 249-267].

2) Las comunidades aborígenes de América veían así respaldados y garantizados, por las dos más altas y más potentes instancias del siglo XVI (Iglesia y Corona española) sus derechos básicos humanos, civiles y políticos, incluida la propia soberanía y el derecho de autodeterminación. Eran libres para decidir comunitariamente, con sus señores naturales al frente, el régimen social y político y, eventualmente y mediante pactos constitucionales, las condiciones de su incorporación a la Corona española.

3) La Corona era la más perjudicada por las últimas conversiones y reconversiones de Las Casas. A ella le afectaba directamente el más importante cambio ideológico, táctico y estratégico sobrevenido en Las Casas como resultado de sus enfrentamientos con Sepúlveda. El esquema operativo tradicional de defensor de los indios había sido éste: una vez que los indios se convirtieran libremente y adoptaran la fe mediante el bautismo, pasaban automáticamente a ser súbditos (de pleno derecho y de pleno deber) de la Corona, y ésta adquiría «ipso facto» plenos poderes jurisdiccionales soberanos sobre ellos. Ahora la cuestión era muy distinta: Nadie podía obligarlos a la fuerza a aceptar la soberanía castellana una vez convertidos. Por consiguiente, desde el punto de vista de la Corona todo seguía en el aire: sus ímprobos esfuerzos, trabajos y costos para potenciar la misión evangelizadora y humanizadora podían

ser inútiles en el terreno político, pues nada le garantizaba la aceptación por parte de los indios. Lo más sorprendente de ese asunto es que, a pesar de ello, Las Casas potenció y multiplicó sus presiones a la Corona, exigiéndole cada vez más y prometiéndole y garantizándole cada vez menos.

4) Los españoles establecidos en Indias (lo mismo con cargos públicos que con actividades de carácter particular) volvían a ser blanco de las diatribas de Las Casas. Se les exigía restitución íntegra de lo ganado y sacado en las Indias de generación en generación y se les imponía un régimen de moral pública y privada ultramonacal, abierto a todos los sacrificios y renunciaciones en pro del bien de los indios.

5) En los últimos estadios del proceso (en la fase «peruana» de las *Dudas*, de los *Tesoros del Perú* y *De Regia Potestate*) Las Casas llegará a declarar enemigo público número uno al conquistador, encomendero, colonizador y funcionario; a calificar el régimen allí establecido como injusto, tiránico e insanable, y a concitar contra él los más radicales derechos de rebelión, por los que las comunidades autóctonas podían adoptar todas las técnicas de resistencia pasiva y activa para expulsar a los dominantes o aniquilarlos «in situ».

6) Las Casas pedirá incluso una vuelta al pasado prehispano (lo que en términos jurídicos se llama «in integrum restitutio») y un volver a empezar desde cero, reconstruyendo todo el proceso de relación entre españoles y autóctonos de América desde sus mismos comienzos. El primer paso sería pedir permiso a los indios (y a sus respectivos «soberanos») para entrar en contacto con ellos y establecerse allí según normas del más estricto derecho internacional igualitario y según las condiciones especiales que las comunidades autóctonas afectadas quisieran establecer para la «entrada» y «estada» de los españoles en sus dominios. [Ver CHP 26-1, pp. 98-109].

1) *Proyección*

a) La consecuencia consignada en el punto 1) es un hecho real, legal y político, firme e irreversible y de incidencia decisiva y planetaria en el comportamiento ulterior. Las otras consecuencias consignadas son, en parte, resultado de esa paralización del expansionismo del sacro imperio hispano-romano en Indias y Filipinas; y son también, en parte, factores de una nueva mentalidad y tendencia general por parte de Las Casas, pero no marcan la línea que de hecho se adoptó. Matices, reinsistencias, nuevos debates y nuevos programas de actuación irán surgiendo y resucitando o rebatiendo las consignas heredadas de Las Casas en esos temas. Algunas de estas nuevas incidencias las puntualizaremos en apartados próximos.



b) En el Perú de los años 1560-1580, la política y la estrategia lascasianas de derechos humanos para con los autóctonos de América tuvieron una incidencia práctica importante. Primero, porque realmente se llegó a convocar plenipotenciarios de las Comunidades Autónomas andinas para pactar con los representantes de la Corona española las condiciones de una incorporación libre, consensuada y democrática de aquéllas. Las Casas y Domingo de Santo Tomás fueron los máximos valedores y promotores de esta estrategia comunera para con las comunidades andinas. Segundo, porque aunque el intento anterior terminó en fracaso, su espíritu subsistió y se mostró muy operativo y activo incluso durante el virreinato de Francisco de Toledo y más allá de 1580.

c) Las Casas irá endureciendo cada vez más las exigencias de su estrategia de presión ante la corte de Felipe II a medida que irá constatando que la política oficial y real del gobierno de Madrid y de sus delegados en el Nuevo Mundo se aleja cada vez más de los módulos y patrones de derechos humanos que él proponía respecto a los amerindios.

IV. LOS DERECHOS DE LOS AMERINDIOS EN LA ÚLTIMA ETAPA DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, 1553-1566: CONVERGENCIAS Y DIVERGENCIAS PARA CON VITORIA Y OTROS MAESTROS DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

En el núcleo de anteriores investigaciones sobre Las Casas y las controversias de Valladolid, la prospección documental me llevó a constatar el momento y el documento en que se produjo un giro copernicano en la actitud, doctrina y estrategia de Las Casas en defensa de los derechos de los amerindios. Esta reconversión es efecto directo de la bipolarización de actitudes que se produjo con ocasión de las controversias de Valladolid, y marca una nueva criteriología global de Las Casas para con el resto de su vida y de sus actuaciones ulteriores. [Ver sobre ello CHP 25, pp. 229-288, y especialmente 243-246, en que se detallan las modificaciones textuales y las rectificaciones criteriológicas y estratégicas que implica la revolución copernicana que estamos comentando; versiones comparadas completas del texto de la 12.^a réplica más decisivo y significativo en CHP 8 (reimpresión de 1984), págs. 293-319, y en OCBC 6, pp. 97-100]. La reconversión se gestó después de la segunda intervención de Las Casas ante la Junta de Valladolid (Segunda Sesión, durante la primera decena de abril de 1551) y en respuesta a las últimas alegaciones presentadas

por Sepúlveda ante la misma Junta en 12 de abril de 1551. Digamos, para empezar a entendernos, que la cosa se desarrolló según el siguiente esquema de datos escalonados:

1) Tras la primera etapa de la Junta de Valladolid, Domingo de Soto redactó, por orden de la Comisión, un resumen-sumario de ambas intervenciones. De este documento se dio copia a ambos contendientes.

2) Sepúlveda extrajo de ahí doce objeciones, en que exponía y criticaba lo que él consideraba principales fallos de Las Casas. Una de estas objeciones podríamos concretarla en los siguientes términos: *¡Menudo defensor de los Indios y de sus derechos eres tú! ¡Toda la vida has venido diciendo que los bárbaros eran enteramente libres para aceptar o no la fe y el sometimiento al Rey de España; y ahora nos sales con que, una vez convertidos a la fe, quedan automáticamente y enteramente sometidos al Papa y al Rey de España precisamente por convertirse y bautizarse! ¡Totalmente libres mientras siguen siendo paganos; totalmente siervos y sometidos en cuanto se hagan cristianos!*

3) Las Casas aceptó el reto, y modificó en puntos esenciales su estrategia y sistema y doctrina de derechos humanos de los amerindios.

4) Ante la necesidad –tan certeramente planteada y agudizada por Sepúlveda– de tener que elegir entre servidumbre o libertad de los indios, Las Casas opta por la libertad. Pero no ya sólo por las libertades cívicas y económico-políticas (individuales y comunitarias) de los indios frente a conquistadores y encomenderos, sino también (y esto es lo específicamente nuevo) por una libertad estrictamente pública y soberana y por la plena autarquía de las comunidades indias respecto a la Corona y, en cierto sentido, respecto a la Iglesia misma.

5) De unas comunidades indias automáticamente sometidas tras su conversión religiosa, y definitivamente incorporadas así al conglomerado protector del sacro imperio hispánico, ha pasado Las Casas a una concepción independentista y autárquica de esas mismas comunidades.

El detonante de toda la operación es paradójicamente de pura raigambre evangélica y paulina: garantizar las libertades de conciencia, de religión y de culto (y no ya sólo otras libertades políticas, sociales y culturales) de los indios y de sus comunidades naturales, incluso frente a los predicadores y la Iglesia evangelizadora. A Las Casas le interesa en grado sumo la eficacia misionera y salvífica de carácter sobrenatural. Pero no duda en arriesgarla, con todas las consecuencias, en aras de la autenticidad del mensaje, de la moralidad evangélica de los medios y de la plenitud humana y teológica de las conversiones reli-



gias que se produzcan. en este caso, Las Casas subordina el fin (eficacia evangelizadora) a la pureza de los medios. Y entre éstos incluye, incluso como fines intermediarios de rango preferente, los derechos simplemente humanos, personales y comunitarios de los indios.

A) LA REVOLUCIÓN DE LA 12.^a RÉPLICA: LA NUEVA APOLOGÍA
Y LAS NUEVAS BASES DE PARTIDA DE LA POLÍTICA LASCASIANA
DE DERECHOS HUMANOS

Invito a mis oyentes o lectores a que concentren su atención en la principal variante de texto que introdujo Las Casas de su puño y letra en la versión manuscrita originaria de la *Apología* tras las controversias de Valladolid:

Fórmula primitiva: «...Que los indios recuperaran y se les garantizara la libertad y que fueran vasallos de los reyes de las Españas exactamente con el mismo derecho y estatuto con que a los pueblos y comunidades de España se los considera súbditos y ciudadanos de su propio soberano».

Fórmula reformada: «...Que los indios recuperaran y se les garantizara la libertad y que todos los pueblos y comunidades de los indios quedaran directamente incorporados al señorío y Corona universal de los reyes de las Españas, pero conservando íntegramente sus reyes y señores naturales el poder y jurisdicción que les corresponden por derecho propio».

1) Si nos atenemos al eje central de divergencia entre estas dos versiones de un mismo texto y contexto de la *Apología*, constataremos que los conquistadores y encomenderos y oficiales españoles establecidos en América (es decir, el régimen político-administrativo colonial indiano en su conjunto) juegan un papel muy distinto según ambas versiones: Máximo y decisivo, según la primera fórmula; mínimo e irrelevante, según la segunda. Exactamente lo contrario es lo que ocurre con los reyes y señores naturales autóctonos de los amerindios (es decir, con las personas e instituciones y bienes y patrimonios político-administrativos, socio-culturales y económicos de los que Las Casas llama «reinos» o «repúblicas», «naciones» y «pueblos» del Nuevo Mundo).

2) Desde el punto de vista de las doctrinas y estrategias que estaban en juego según una u otra fórmula, constataremos que en la primera versión convergen e incluso coinciden sustancialmente con Las Casas no sólo Vitoria y los demás maestros de la Escuela de Salamanca sino también Sepúlveda. En cambio con la segunda versión Las Casas se quedó no solo frente a Sepúlveda y

sus seguidores y valedores y también frente a la Corona y Administración y Régimen Colonial indiano de la Españamérica de Felipe II, sino también frente a los maestros y discípulos de la Escuela de Salamanca en sus generaciones sucesivas, salvo las contadas excepciones (Peña, Sotomayor, Medina) que veremos y analizaremos en su momento.

3) Las trascendencia, las razones, las conexiones textuales y temáticas, las implicaciones y las consecuencias de esta nueva base de partida y de esta nueva estrategia de Las Casas en la defensa de los derechos y aspiraciones de los amerindios vamos a verlas en los próximos apartados.

B) LA REVOLUCIÓN DE LA 12.ª RÉPLICA: CONVERGENCIAS Y DIVERGENCIAS CON VITORIA Y SOTO

En las controversias y polémicas que vamos a describir aquí y ahora entre Las Casas y los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca, el significado y el sistema de coordenadas son completamente distintos. El aprecio y aceptación de Las Casas para con sus compañeros de orden y de misión (especialmente para con los maestros dominicos) fueron máximos y fueron también recíprocos. Vitoria (al que probablemente nunca conoció en persona) fue siempre para Las Casas «doctísimo maestro» y máxima autoridad y oráculo último en las cuestiones indianas. Soto (al que conoció y trató y acudió en múltiples ocasiones) fue para él como un Vitoria vivo y cercano, cálido y leal aunque con ciertos atisbos de socarrón, como cuando decía que él tenía y sentía lo mismo que el obispo de Chiapa, pero «lo ponía por otro estilo». Algo similar le ocurrió con Cano, aunque con mucho mayores distancias, mientras que Carranza fue su «alter ego» y alma paralela hasta el final de sus días. [Ver CHP 10, pp. 492-506, para el conjunto de las relaciones personales y científicas entre Las Casas y los maestros de la primera generación de la Escuela de Salamanca].

Los puntos de máximo enfrentamiento de Las Casas con Vitoria (años después de la muerte de éste en 1546) se detectan en tres documentos correlativos que pertenecen a tres momentos de las controversias de Valladolid de 1550-51. No se trata, por tanto, de un enfrentamiento dialéctico directo entre Vitoria y Las Casas sino indirecto a través de terceros: Soto y Sepúlveda. [Ver OCBC 6, pp. 135-140].

1) El primer documento (desconocido hasta hace pocos años; hoy presente en todas las sesiones de la crítica especializada) es el capítulo 56 de la *Apología* de Las Casas. En él Las Casas rechaza de forma frontal y radical los



títulos vitorianos (especialmente los legítimos) en cuanto que pueden servir de base para justificar guerras preventivas contra los indios. En este sentido los había utilizado efectivamente Sepúlveda. Las Casas basa su rechazo en las siguientes razones: *a)* Vitoria da por verdaderos muchos datos que son «totalmente falsos». *b)* En el tratamiento de algunos de los títulos Vitoria «procede con demasiadas componendas y blandenguerías» («aliquialiter remissius se habuit») para no enfrentarse con los halcones de la política imperialista («caesarianis»). *c)* Está abrumado por toda clase de dudas y escrúpulos de conciencia, y por eso se expresa siempre en forma hipotética y condicional. *d)* Conclusión tajante de Las Casas: Como las circunstancias en que se basa el doctísimo maestro Vitoria son falsas, y muchas de sus alegaciones son tímidas y alicortas, su doctrina en conjunto está montada sobre falsos informes y calumnias. No tiene, pues, sentido citar al maestro burgalés en pro de teorías belicistas-imperialistas, tal y como hace Sepúlveda. [Ver OCBC 9, pp. 620-629 especialmente 626-627; y en nuestra edición el cap. 56].

2) El segundo documento del enfrentamiento de Las Casas con Vitoria es un texto concreto del Resumen-Sumario de Soto, conocido por los especialistas desde su publicación por Las Casas como pieza central de la gran «disputa o controversia», pero pocas veces valorado en su profunda significación. [Ver CHP 9, pp. 509-537; OCBC 10, pp. 105-131]. Las diferencias entre Las Casas y Vitoria (con Soto como notario mayor del debate) giran en torno al derecho y deber de intervención armada que puede surgir en defensa y respaldo del derecho y deber de predicación (consecuencia, a su vez, del derecho y deber vitoriano de libre comunicación de ideas y de palabras). Las Casas había reafirmado tajantemente el derecho de libertad y de autodeterminación (con otros derechos básicos correlativos) por el que los indios podían cerrarse al proselitismo cristiano «de común consentimiento de todos los particulares».

La contracrítica de Soto (única ocasión en que éste deja de ser puro redactor imparcial por la importancia máxima que para él y la Junta tenía el tema) se centra en poner de relieve la grave unilateralidad y «equivocación» en que, según él, ha podido incurrir el defensor de los indios al zanjar la cuestión exclusivamente desde el ángulo de las libertades básicas de estos últimos: *a)* La primera puntualización de Soto es recordar otro principio fundamental: «Porque el mayor derecho y más fundado nuestro es el poder y facultad que Jesucristo dio a todos los cristianos de predicar el Evangelio». *b)* La segunda matización es una inferencia inmediata de ese mismo principio: «Por las cuales palabras parece que tenemos derecho de ir a predicar a todas las gentes y amparar y defender a los predicadores, con armas si fuere menester, para que

los dejen predicar». c) La tercera aportación de Soto es una clarificación de conceptos que a él le parece absolutamente esencial para el tema debatido: Diferencia entre, por un lado, obligar a que permitan o al menos no impidan violentamente la predicación y, por otro, obligar a que oigan de hecho tal predicación. Soto se expresa así: «Y para advertir a vuestras señorías y mercedes, parece que el señor obispo (si yo no me engaño) se engañó en la equivocación. Porque otra cosa es que los podamos forzar a que nos dejen predicar, lo cual es opinión de muchos doctores, otra cosa es que los podamos compeler a que vengan a nuestros sermones, en lo cual no hay tanta apariencia» [ver textos en CHP 9, p. 530; OCBC 10, pp. 126-127].

3) El tercer documento correlativo del enfrentamiento de Las Casas con Vitoria es un texto concreto de la 12.^a réplica, cuyo valor y significado exacto sólo podemos conocer confrontándolo con la versión originaria inédita de las réplicas lascasianas. [Ver CHP 8, reimpresión de 1984, pp. 293-319; OCBC 6, pp. 97-100]. En todo caso el trasfondo último del problema es similar y simétrico al de los documentos antes aludidos. Frente a las hipótesis vitorianas legitimadoras de la intervención española en América (títulos legítimos), Las Casas adopta una postura todavía más extremadamente crítica y descalificadora, exigiendo nuevas garantías y etapas en pro de las libertades políticas, sociales y culturales de los indios y de sus comunidades naturales. Este texto está en conexión directa con la autocorrección de Las Casas en la *Apología* que hemos constatado y analizado al comienzo de este apartado.

a) La significación básica de este cambio de actitud por parte de Las Casas ya la conocemos: Cuando Sepúlveda (amparándose en los títulos legítimos de Vitoria) pone a Las Casas ante el dilema ineludible de tener que optar entre los derechos básicos de las comunidades amerindias y los derechos y pretensiones de la Corona española respecto a esas mismas comunidades, Las Casas opta por las libertades básicas de los indios. Opta con todas las consecuencias y precisamente en un momento en que tal opción podría acarrearle nuevas y aún más graves complicaciones ante el rey (lesa majestad), ante la Iglesia (herejía) y ante la Inquisición (por ambas razones).

El nuevo texto de la 12.^a réplica, en su punto central, rectifica expresamente una afirmación tradicional de Las Casas. «Y en caso que después de cristianos no quisiesen el tal supremo señor recibir y obedecer (lo cual en los indios, mayormente los pueblos, no ha lugar, porque de su naturaleza son mansísimos, humildes e obedientes), no se sigue por eso que se les puede hacer guerra (como el doctor Sepúlveda dice) mientras ellos permaneciesen en la fe

y en la observación de la justicia. [...] Y en este sentido entiendo y declaro e limito la decimanona proposición de mis *Treinta Propositiones*, donde digo que son obligados los reyes e señores e comunidades de aquel orden de las Indias a reconocer por señores, soberanos, monarcas y emperadores a los reyes de Castilla». [Ver CHP 8, pp. 305-306; OCBC 10, pp. 185-186].

4) ¿Consecuencias básicas conjuntas de los documentos que hemos analizado en relación con la polémica y enfrentamientos de Las Casas con Vitoria y Soto a través de Sepúlveda? Los textos en su redacción definitiva dejan todavía más en el aire la soberanía castellana. Ponen condicionamientos y etapas nuevas para la posible consolidación de tal soberanía. Las Casas ya no engloba la aceptación de la soberanía castellana por parte de los indios en el proceso de su conversión religiosa.

Según la actitud tradicional del obispo de Chiapa, tal aceptación se producía de modo implícito y semiautomático. Era como un efecto concomitante de la evangelización. El indio bautizado es súbdito del Papa. Pero a través de la adjudicación de la soberanía llevada a cabo previamente y con carácter general por el Pontífice en favor del rey castellano, y en virtud de los deberes de obediencia y de acatamiento a la autoridad eclesiástica, el indio pasa a ser correlativamente súbdito español según los más típicos mecanismos del feudalismo bicéfalo sacroimperial. El bautismo implicaba un como juramente político virtual –aunque no formal– de obediencia al rey castellano. Ése era precisamente el sentido de los textos en que Las Casas afirmaba que los indios, tras convertirse, están obligados a reconocer el imperio soberano de los reyes de Castilla.

Pero si nos atenemos a los textos lascasianos que siguen la línea marcada por la duodécima réplica, entonces la rectificación es expresa y total: Las Casas distingue nítidamente entre la vertiente religioso-eclesiástica y la político-civil, e independiza ambos juramentos de obediencia. Surge así en el proceso una nueva etapa que para Las Casas es absolutamente sustantiva y que produce los efectos de un cortocircuito en el sistema defendido por él hasta entonces.

5) Cuarto documento clave y confirmatorio es el texto de la «*Carta Grande*» de Las Casas a Carranza: «...digo, Padre, que el rey de Castilla ha de ser reconocido en las Indias descubiertas por supremo príncipe y como emperador sobre muchos reyes, después de convertidos a la fe y hechos cristianos los reyes y señores naturales de aquellos reinos y sus súbditos los indios, y haber sometido y sujetado al yugo de Cristo consigo mismos sus

reinos de su propia voluntad y no por violencia ni fuerza, y habiendo precedido tratado y conveniencia y asiento entre el rey de Castilla y ellos, prometiéndolo el rey de Castilla con juramento la buena y útil a ellos superioridad y la guarda y conservación de su libertad, sus señoríos y dignidades y derechos y leyes razonables antiguas. Ellos (los reyes y pueblos digo), prometiendo y jurando a los reyes de Castilla de reconocer aquella superioridad de supremo príncipe y obediencia a sus justas leyes y mandamientos [ver texto en CHP 8, pp. 202-203; ver interpretación y diagnóstico en CHP, 25, pp. 258-262 y en OCB 6, pp. 179-181]³.

C) CONFRONTACIÓN Y PROYECCIÓN: ¿PUEDE HABLARSE DE UN SISTEMA LASCASIANO DE DERECHOS HUMANOS?

1) ¿Es factible y tiene sentido hablar, aquí y ahora, de una carta lascasiana de los derechos humanos? Alguien realizó hace años una meritoria síntesis con ocasión de una edición conjunta [Editora Nacional, Madrid, 1974] de un volumen documental y textual sobre *Bartolomé de Las Casas, Derechos civiles y políticos* y con ocasión de la reedición del *De Regia Potestate* en 1984. El título fue *carta de derechos civiles y políticos*, y los apartados fueron: I. Declaración de principios democráticos; II. Derechos y Deberes del Ciudadano; III. Derechos y Deberes del Estado; Conclusión: Comunidad Internacional [Ver CHP 8, pp. 325-335]⁴.

El intento entusiasmó a muchos y escandalizó a no pocos pues suponía (según estos últimos) una superchería y un anacronismo fuera de sentido y contexto: Primero, porque los «derechos humanos» y sus «Cartas universales» nacieron, según ellos, con la Revolución Francesa, y no con Las Casas ni con ningún otro genio de la humanidad de siglos anteriores; segundo, porque esa tarea de corte y confección significaba sacar de contexto y de sentido frases y expresiones lascasianas que en sus textos originales auténticos pueden tener sentidos, alcances y significados muy diferentes; tercero, porque en todo caso el vaciado y tratamiento de textos habría que hacerlo no únicamente en función de unas pocas obras de Las Casas (aunque sean tan relevantes en esta

³ Para el estudio de las convergencias y divergencias entre Las Casas y los maestros de la segunda y tercera generación de la Escuela de Salamanca ver CHP 10, pp. 505-518; OCB 6, pp. 147-164; CHP 29-31, pp. 62-64 y 93-106; CHP 32-34, pp. 42-69.

⁴ Esfuerzo simétrico y especialmente meritorio respecto al fundador de la Escuela de Salamanca en: Ramón HERNÁNDEZ, *Derechos humanos en Francisco de Vitoria. Antología*, Salamanca, 1984.



materia como los *Tratados* de 1552-1553, la *Apologfa* y el *De Regia Potestate*) sino sobre el conjunto íntegro de la obra lascasiana y sus circunstancias.

Por mi parte opino que con la Revolución francesa nacieron no sólo etiquetas y proclamas (es decir, logomaquias) sino también una conciencia colectiva cada vez más motivada y clarividente y una política mundial cada vez más comprometida y exigente en la problemática (teoría y praxis) de los derechos del hombre y del ciudadano. Pero evidentemente esa problemática (con sus fondos y sus formas) es consustancial con la historia y origen y multiplicación del hombre en el cosmos. En ese sentido Las Casas puede y debe ser considerado como pionero y descubridor y defensor de los derechos humanos en la Historia de la Humanidad, tanto y más que otros muchos prohombres de cualquier otro tiempo y lugar.

Cuestión distinta son las coordenadas técnicas, la ambición sistemática y la metodología científica, textual y documental con que se aborde la tarea de fabricar y vender la carta o la baraja completa de los derechos humanos en Bartolomé de Las Casas.

2) Las Casas vio con extraordinaria clarividencia el fondo y el trasfondo de ideas e intereses en que estaba planteada en sus días la problemática de los derechos humanos de sus defendidos. Silenció, refutó y minimizó cuanto impidiera o dificultara su empeño; gritó, ratificó y enormizó lo que respaldara o favoreciera su causa. Esa es la clave de algunas paranoias y enormizaciones, daltonismos y cegueras, excesos e intemperancias que le hemos atribuido sus críticos, frecuentemente desde un conocimiento insuficiente de su vida y obra.

3) La máxima habilidad estratégica de Las Casas en su defensa de los derechos de los amerindios consistió en el equilibrio dinámico de contrapesos y de refuerzos recíprocos que estableció entre las miras e intereses, razones y sinrazones de todos los protagonistas y antagonistas de la cuestión. El consentimiento y los derechos de los amerindios, la validez y operatividad de las bulas pontificias y la legitimidad y vigencia de la soberanía y jurisdicción de la Corona española en América los barajó y combinó según necesidades estratégicas permanentes pero también según conveniencias tácticas coyunturales. Si en momentos de máxima tensión polémica no le arredró ni el mismo principio de contradicción, quizá no tenga demasiado sentido pedir a su vida y obra una transparencia o coherencia académicas que nunca tuvo ni pretendió.

4) ¿Hay también en Las Casas una drástica y flagrante contradicción entre medios y fines como alegan los más conspicuos de los criticistas, que prefieren atenerse a la actuación efectiva y a sus resultados, más que a las presumibles buenas intenciones y miras filantrópicas? ¿Acertó también Las Casas

en la elección de los medios dialécticos y científicos que utilizó en defensa de los derechos de los amerindios, cultivando con éxito las ciencias de su tiempo (etnología, historia, ciencias jurídicas y sociales, teología...)? ¿O fue, como opinan otros, un advenedizo en todos los dominios de las ciencias humanas y divinas, supliendo con intemperancias, fanatismos y contradicciones lo mucho que le faltaba en ciencia y prudencia? Desde esta última perspectiva, la aportación de Las Casas a la lucha por la justicia y los derechos del hombre habría sido menos lúcida y trascendente y transparente.

5) En el centro de todas estas posibles contradicciones y aporías se sitúan la *Apología* y sus documentos y tratados anejos durante las controversias de Valladolid, y las obras escritas o reformadas durante la última etapa de la vida de Las Casas. El tránsito del hecho al derecho y de los hechos a los derechos humanos se fue haciendo (para él y para todos) cada vez más intrincado y difícil.

6) Desde perspectivas más equilibradas, el sistema lascasiano de derecho humanos se caracteriza por su intención y ambición de universalidad y de validez para todo tiempo y lugar; por su novedad, audacia y niveles de exigencia respecto a las pautas de actuación generalizados en su época; por su vocación de aplicación inmediata y por la sobrevaloración y el respeto máximo de la conciencia y libertad de personas y grupos dentro de los diversos conjuntos en que están integrados.

7) Desde perspectivas sociales y políticas el epicentro del sistema lascasiano de derechos y deberes recíprocos entre comunidades amerindias y Corona española y entre gobernantes y gobernados radica en el Pacto de Estado. Este tratado o acuerdo constitucional y constituyente se articulaba como un convenio (de Sociedad y de Estado) entre ambas partes y fijaba las condiciones de incorporación y de participación política de los ciudadanos y comunidades menores, y la garantías recíprocas de derechos y deberes entre ellos y los representantes y oficiales de la Corona.

8) En sus dimensiones jurídicas establecía lo que hoy denominamos «Estado de derecho» e implicaba un compromiso recíproco entre gobernantes y gobernados para la observancia del Derecho en su integridad, especialmente por parte de los oficiales y instituciones del poder central (Corona y Estado) y como garantía de los derechos e intereses de los gobernados.

9) Desde perspectivas ético-religiosas y teológicas exigía taxativamente a las autoridades del Estado (desde el rey hasta el último encomendero y señor de indios) el cumplimiento de los deberes que les incumbían, y garantizaba en grado máximo la libertad de conciencia y de religión de los amerindios.



10) El texto de oro que resume con su articulado el contenido y la estrategia y las implicaciones y reivindicaciones del sistema lascasiano de derechos humanos y los procedimientos y etapas con que se lo realiza por medio del Pacto de Estado, es el que Las Casas redactó en 1555 en su «*Carta Grande*» a Carranza [CHP 8, pp. 202-203; OCBC 6, pp. 180-181] y que ya hemos transcrito en el apartado IV B, punto 5) de nuestra ponencia.

V. FRANCISCO SUÁREZ Y LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE PRIMERA GENERACIÓN

Este tercer protagonista de nuestra película es hoy en día entre nosotros el dios más desconocido de la trilogía y trinidad laica de la Escuela de Salamanca. Personalmente lo lamento de forma especialmente intensa no ya sólo como historiador del Derecho español, sino también como investigador y experto de un patrimonio y un legado común que considero especialmente consistente y universal por parte de nuestras Humanidades y Ciencias jurídicas y sociales en la Historia de la humanidad y de los derechos humanos. Suárez es figura de primer orden en ese patrimonio y legado común universal.

A) RAZÓN DE VOLUNTAD Y VOLUNTAD DE RAZÓN EN LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

En este tercer acto de la ponencia, nuestra primera escena y cuadro histórico describen a Suárez en su despacho-biblioteca de la Universidad de Coimbra, cuando examina el último libro que ha mandado comprar entre 1601 y 1603, antes de ponerse a redactar la que será la versión definitiva de su tratado *De Legibus*. En esta lista figuran más de trescientos tratados jurídicos fundamentales, de los más relevantes de la Antigüedad, del Medievo y de la Era Moderna [ver CHP 11, pp. XLI-XLVII y 166-179].

1) Suárez es el Aristóteles de la Modernidad, a una cierta equidistancia entre el Aristóteles originario (maestro de Alejandro Magno y discípulo de Sócrates y de Platón en la Atenas clásica) y el Aristóteles del Medievo, Tomás de Aquino, por una parte; y los Aristóteles de nuestra era, por otra parte, como son Kant, Hegel, Heidegger, Javier Zubiri y otros.

2) En este panteón de metafísicos más que ilustres, Suárez se caracteriza, en mi opinión, por una sistemática y constante conjugación entre razón y voluntad en cada uno de los estratos de realidad y de teoría y de normativa y de praxis y de disección o de diagnóstico en que se ocupa en cada momento. Digamos, para empezar, que donde miles de metafísicos y de juristas y de moralistas y de sociólogos y de politólogos de todo tiempo y lugar han dicho «Razón y Voluntad», Suárez dice indefectiblemente «Razón y Voluntad».

3) Esto quiere decir que Suárez en cuanto metafísico y analista del derecho y de la moral y de la política no es sólo un modelo de ponderación y de equilibrio en definiciones y conceptos y un modelo de profundidad en planteamientos y desarrollos y un modelo de clarividencia en diagnósticos y conclusiones; sino que es sobre todo un maestro de la síntesis equilibradora entre todos y cada uno de los factores e ingredientes que aparecen en el estudio y el diagnóstico de cualquier institución o realidad jurídica, moral, social o política.

4) Esa síntesis armónica y revitalizadora, integradora y ponderada, se manifiesta especialmente en la conjugación de elementos que (como voluntad o razón) pueden parecer especialmente incompatibles y heterogéneos, pero que resultan ser especialmente constitutivos de la realidad estudiada en cada momento.

5) Miles de intérpretes y críticos de la doctrina ética, jurídica y política suareciana la han centrifugado y reducido a dos bloques antagónicos e irreconciliables, polarizando precisamente dos ingredientes tan básicos y consustanciales suyos como son Razón y Voluntad: voluntarismo subjetivista o racionalismo objetivista parecen ser, para muchos, las únicas interpretaciones válidas y auténticas del iusnaturalismo suareciano e incluso del conjunto de su doctrina metafísica, moral, social y política.

6) Repito que yo veo y juzgo estas cuestiones exactamente al revés, en clave de síntesis y de armonía equilibrada e integradora. Digamos, para poder seguir entendiéndonos, que Suárez no sólo no admite esa bipolarización entre razón y voluntad que tantos le atribuyen, sino que hace de la armonización y del equilibrio entre ambos factores el eje en torno al que gira toda su metafísica y todo su sistema social, ético, jurídico y político. [Ver sobre ello CHP 13, pp. LVI-LXXXVI y 307-318 con todos los autores y textos que ahí se alegan en un sentido u otro.]

7) Derecho y derechos humanos en cualquiera de sus sentidos y modalidades; ley y norma en cualquiera de sus formas y proyecciones; justicia y moral en cualquiera de sus convergencias y divergencias; ética pública y ética privada en cualquiera de sus raíces comunes y de sus aplicaciones específicas;



soberanía y ciudadanía en cualquiera de sus vinculaciones recíprocas y de sus autonomías respectivas... son siempre realidades multidimensionales en las que Voluntad de Razón y Razón de Voluntad son elementos estructurales y funcionales que no sólo existen y operan en equilibrio recíproco entre ellos y para con los sucesivos conjuntos a los que se extiende su presencia y su acción, sino que tienen su última razón de ser y de obrar en la consecución y mantenimiento de ese mismo equilibrio recíproco, reintegrador y multidimensional.

8) Agustín de Hipona definió como «Razón o Voluntad» el primer proyecto y proyección jurídica apriorica y el primer plan y programa y sistema operativo universal en el ámbito de lo moral, jurídico y político (es decir, lo que los clásicos llamaban «Ley eterna»). Suárez lo redefinió como «Razón y Voluntad» en simbiosis o síntesis indisolubles. Lo mismo ocurre con los sucesivos estratos de realidad metafísica, ética, jurídica y política que Suárez reestudia y redefine en cada momento, avanzando en las líneas sugeridas por Agustín de Hipona y Tomás de Aquino.

9) El Derecho es para Suárez razón de voluntad y voluntad de razón, voluntad razonada y razón volitiva del legislador (todo el que lo sea); pero es también razón y voluntad de decisión y de acción en la vía de la realización creciente del bien común y de la justicia y de una creciente adecuación entre norma y realidad, valores e historia. Al juzgar este sector de la doctrina jurídica suareciana los tridimensionalistas («Lex-iustum-facultas») se quedan cortos; los reduccionistas se quedan fuera.

10) Derecho natural y Derecho positivo no existen ni operan en Suárez como categorías enfrentadas y recíprocamente excluyentes, sino como estratos y sectores y niveles de creciente concreción normativa y social de una misma realidad pluridimensional consustancialmente evolutiva y ceñida a su propia historia e intrahistoria, y que no se puede cortar como en rodajas o segmentos o fragmentos de realidad opuestos e irreconciliables entre sí.

11) El Derecho natural es para Suárez tanto más «Derecho» cuanto más reflejado e incorporado y recogido y concretado y sancionado (como comportamiento social obligatorio) está en una ley o costumbre o fuero o estatuto o consentimiento colectivo. *Hasta la opinión de los juristas tiene, según Suárez, mucho peso en estas cuestiones.*

12) El Derecho natural es para Suárez tanto más «natural» y tanto más «positivo» en su realidad y realización social cuanto más armoniza razón y voluntad, Teoría e Historia, Metafísica y Ética, Razón Pura y Razón Práctica en cada uno de sus principios e ingredientes y normas y fines y valores.

13) El Derecho positivo es para Suárez tanto más «Derecho natural» cuanto mejor equilibra en sí mismo voluntad y razón, ética y normas, justicia y oportunidad, realización de intereses y objetivos comunes juntamente con respeto y promoción correlativa de los intereses y facultades y poderes de cada persona.

14) Ética y Derecho tampoco son para Suárez realidades ni sistemas separados y opuestos, como no existen tampoco para él una ética pública y una ética privada montadas sobre principios, bases y criterios y normas separadas y opuestas entre sí.

**B) AUTONOMÍA PERSONAL Y LIBERTAD DE CONCIENCIA EN LA TEORÍA,
NORMATIVA Y PRAXIS SUARECIANAS DE LOS DERECHOS HUMANOS**

La segunda escena de este tercer capítulo describe a Suárez combinando y confrontando datos e ingredientes, ideas y doctrinas en constante y puntillosa investigación y consulta y compulsación de las obras y autores y ediciones que utiliza en cada caso como base de partida o como eje de coordenadas y de planteamientos o como centro de referencias y de contrastes de opinión. Los editores de su obra hemos presenciado esta escena en muchas ocasiones. Un caso especialmente relevante y significativo es el que se describe en CHP 15, pp. 232-233, nota 699. Diversos miembros del equipo, tras larga y fatigosa e infructuosa investigación personal en ese punto, habían llegado a la conclusión de que no se trataba por parte de Suárez de una cita concreta y puntual y textual de la obra de Covarrubias tal y como yo la había preprogramado para el conjunto del equipo, sino de una referencia globalizadora y de síntesis interpretativa. Me costó más de una semana resolver la cuestión, analizando y compulsando en la Biblioteca Nacional de Madrid todas y cada una de las decenas de ediciones de la obra de Covarrubias aparecidas antes de la nota de Suárez. ¡Resultó que se trataba efectivamente de una cita concreta y puntual y textual, pero dicho texto sólo aparecía en la edición de 1578 de la obra de Covarrubias!

La conjugación armónica e integradora entre razón y voluntad y entre ley y conciencia y entre soberanía y ciudadanía y entre otros mil factores e ingredientes correlativos y consustanciales, trasciende en Suárez a todos los dominios de la Metafísica y del Derecho y de la Sociología y de la Ética y de la Política de los derechos humanos, y tiene especial relevancia en algunos temas concretos estrechamente conexos con los derechos fundamentales de primera generación. Los describiremos en relación con el tema de la obligación política



en cuanto conjugación de los derechos de libertad personal y de libertad de conciencia con el derecho-deber de obediencia a las leyes y con el derecho-deber de jurisdicción y de soberanía y, en última instancia, con la reciprocidad de derechos y deberes de gobernantes y gobernados en el marco de lo que hoy denominamos «Estado de Derecho». [Ver sobre ello CHP 16-17, pp. XLVII-LXIX; CHP 18, pp. 219-340; *Miscelánea Comillas* 35 (1977) 229-340.]

1) No conozco autor alguno (salvo quizás el Las Casas que ya hemos visionado) en la historia de la humanidad y de los derechos humanos que haya respaldado como Suárez los derechos de libertad personal y de autonomía moral de la conciencia, sobre todo cuando en el cogollo mismo de la ética define el constitutivo moral último de la moralidad del acto humano.

2) La vida ética (tanto individual como colectiva) implica según Suárez una interiorización personal de la realidad (incluido Dios mismo y nuestro entorno social y el propio yo de cada uno) por la cual cada ser humano toma postura y se define y decide como persona libre y autónoma y como agente moral para con dicha realidad.

3) Esto significa que en la profundidad de la conciencia personal y en la precariedad de cada acto libre el ser humano decide y define libremente la totalidad que lo constituye o lo rodea desde puntos de vista de ética personal.

4) Suárez lo expresa en estos términos: «*ocurre así que el mismo acto exterior puede ser sucesivamente bueno o malo en cuanto variamos el acto interior*». [Ver revista citada, p. 237 y su nota 8.]

5) Resulta con ello que la libertad y la opción personal de la conciencia en cada acto humano son el último factor decisorio de la moralidad (concreta y completa) de cada uno de dichos actos. Es el famoso *modo suareciano* que tanto juego y guerra dio y puede seguir dando en la teoría, normativa y praxis comparadas de los distintos sistemas éticos y de los diversos sistemas de derechos humanos en la Historia de la humanidad.

6) Todo ello significa, en definitiva, que (como decían los grandes moralistas de la Escuela de Salamanca) la libertad humana en última instancia y en su más profunda radicalidad consiste en *poder hacer o no hacer, hacer esto o aquello, supuestos todos los prerequisites para obrar*.

7) Pero significa, además (según Suárez), que *el modo como asume la conciencia personal de cada hombre esos mismos prerequisites y los jerarquiza en cada uno de sus actos es lo que define y decide y constituye la moralidad de esos mismos actos en cada caso concreto*.

8) Este poder radical de asunción y de rechazo, de obediencia y desobediencia, de prelación y de subordinación es prácticamente infinito y enteramente libre y enteramente autónomo en cada acto humano, según Suárez. En eso consiste precisamente la sobrevaloración de los derechos de libertad personal y de autonomía de la conciencia moral por parte del teólogo-jurista granadino de que hablamos al comienzo de este apartado.

9) Nadie espere, sin embargo, laxismo moral no voluntarismo ni arbitrio por parte de Suárez en el mundo de la ética. Porque no existe eso sino todo lo contrario. Con la misma fuerza con que subraya la autonomía y la libertad terminal de la conciencia personal en la remodulación moral última del acto humano, con esa misma fuerza subraya y acentúa todos y cada uno de los ingredientes y factores de moralidad objetiva de esos mismo actos.

10) Una vez más, la conjugación y armonización e integración recíproca entre razón y voluntad es el eje central en torno al que gira el sistema ético y metafísico y jurídico y político de Suárez en todas sus dimensiones y estratos constitutivos.

11) Esa misma armonización entre razón y voluntad la subraya Suárez en los actos constitutivos de la sociedad y del Estado y de cualquier institución, cargo, función y acto específico de cada uno de ellos. Voluntad y razón en los constituyentes originarios de la Sociedad («*pactum societatis*») y en los constituyentes y definidores del Estado y de sus diversas formas de institucionalización y de funcionamiento («*pactum subiectionis*»).

12) Surge así una dinámica compleja y recíproca de armonización y de integración y también de consensos y de disensos permanentemente replanteados entre razones y voluntades de gobernantes y gobernados y entre intereses y valores y derechos y deberes de unos y otros que implica y explica otras tantas nuevas perspectivas y aportaciones sustantivas de Suárez a la teoría, normativa y praxis de los derechos humanos fundamentales en la Historia de la humanidad. Algunas de estas nuevas cuestiones y sistemas de coordenadas las delineamos en el próximo apartado.

C) RESISTENCIA CONTRA TIRANÍA: DEL GENOCIDIO AL TIRANICIDIO

La escena tercera de este último acto describe a Suárez cuando es anatematizado y quemado (en efígie y en sus libros) por los Parlamentos de Londres y de París en un solemne auto de fe más que inquisitorial. Se lo condena no como hereje papista sino como defensor acérrimo de los derechos fundamenta-



les de los ciudadanos y de la sociedad civil y de las minorías disidentes frente a la Iglesia-Estado ultrateocrático y dictatorial como el anglicano de Jacobo I de Inglaterra o como el régimen galicano francés del primer tercio del siglo XVII.

1) Suárez lo fue casi todo en España, Europa y América desde finales del XVI y comienzos del XVII hasta nuestros días.

2) Fue autoridad jurídica mundial en la Europa de su tiempo (testigo básico, Hugo Grocio), especialmente en los dominios del Derecho y de la Moral y los derechos humanos.

3) Fue acérrimo debelador de teocracias de derecho divino, y por eso mismo fue relegado al brazo secular y quemado (en efígie y en sus libros) por tribunales y cortes y parlamentos de muy diversa índole en París y Londres: por defender los derechos fundamentales de los ciudadanos y de la sociedad civil frente a gobiernos y Estados no sólo teocráticos o autocráticos sino auténticamente tiránicos y genocidas respecto a los derechos humanos de sus propios ciudadanos y pueblos. [Ver sobre ello CHP 18, pp. 219-340.]

4) La doctrina que para estos y otros casos similares elaboró Suárez a lo largo de su vida y obra, lo ha convertido no sólo en un clásico sino en un autor especialmente importante e influyente en la historia de la teoría y normativa y praxis de los derechos humanos desde la perspectiva del derecho de resistencia comunitaria (pueblo o sociedad civil) frente a la usurpación del poder, la tiranía, el abuso del Derecho y del poder y la corrupción institucional y generalizada por parte de gobiernos ilegítimos y también por parte de gobiernos formal y originariamente legítimos pero que gobiernan de hecho *no sólo* con abuso sistemático del Derecho y de las instituciones y de la voluntad de sus pueblos sino también contra los más básicos y universales principios de la Ética pública y de la Ética política.

5) Para Suárez es esencial la legitimidad de origen, pero lo es todavía más la legitimidad de ejercicio, es decir, la constante y permanente legitimación o ilegitimación jurídico-política y social por la conducta efectiva y sistemática del gobernante en función del bien común y del consentimiento o repudio mayoritario de la sociedad civil.

6) Para casos extremos de ilegitimidad de origen y/o de ejercicio desarrolló Suárez su doctrina de la resistencia popular comunitaria, incluido el tiranicidio como recurso extremo y último cuando los demás cauces de resistencia comunitaria han quedado bloqueados e imposibilitados por el propio poder dominante.



7) Ésa fue precisamente la postura y doctrina de Suárez que le valió las máximas condenas por parte de regímenes pretendidamente democráticos y progresistas de su tiempo.

8) Cuando en siglos posteriores declinó la estrella de Suárez como jurista y metafísico del moderno Estado nacional territorial, del Derecho internacional moderno y contemporáneo, y de la sociedad civil y sus derechos fundamentales ante el Estado y el Gobierno, renació en muchos casos y geografías su estrellato como metafísico puro (en Alemania y Europa Central en el siglo XVIII); o como constitucionalista de base y principal teórico universal del Pacto de Estado entre Gobiernos y pueblos en la fase de la independencia de la América hispana; o como universal y constante chivo expiatorio del neotomismo enteco y resabiado y retroprogresista de Lovaina (Michel Villey).

9) El último protagonismo de Suárez, antes y durante y después de las dos últimas grandes guerras mundiales, surgió como principal defensor y cerebro universal de los derechos fundamentales de la sociedad civil y de los pueblos (Resistencia) frente al pangermanismo y el nazismo y demás totalitarismos genocidas del siglo XX, más acá y más allá de telones de acero o de bambú...

10) En todo caso, lo que máximos especialistas han llamado *eterno retorno del derecho natural de Francisco Suárez* se ha producido siempre y con especial rotundidad tras el derrumbamiento estrepitoso de regímenes jurídicos y políticos ultrapositivos, ultrapopulares y ultrademocráticos en los que una *legitimidad de origen* mundialmente reconocida fue traicionada y pulverizada por brutales y sistemáticas *ilegitimaciones de ejercicio* contra los derechos y libertades de los pueblos que cayeron bajo el área de acción y de gobierno de dichos regímenes.

VI. DIAGNÓSTICO. LOS TEÓLOGOS-JURISTAS DE LA ESCUELA DE SALAMANCA EN LA HISTORIA DE LOS DERECHOS HUMANOS.

1) Desde la perspectiva de la fundamentación y de la concepción global de los derechos humanos en la Escuela de Salamanca, la primera evidencia obvia es que no se da en ella ningún reduccionismo teocrático ni teológico, ni ningún fundamentalismo dogmático ni ningún antimodernismo reaccionario, sino que se da exactamente lo contrario en esos dominios. Lo que sí se da es lo que un autor de nuestro siglo denominó «humanismo integral».



2) La segunda evidencia obvia, correlativa y complementaria de la anterior, resultará todavía más paradójica e inesperada quizá para algunos de los oyentes y leyentes de esta ponencia: Los grandes maestros de la Escuela de Salamanca son a la vez y consustancialmente tan teólogos y juristas y humanistas que si algo tienen de común es precisamente empapar de humanismo integral toda su teología de los derechos humanos hasta tal punto que tanto más teólogos son cuanto más se centran y concentran en lo más humano del hombre y de los conjuntos humanos: «Homo homini sacra res».

3) Esto quiere decir que la teología antropológica y la antropología teológica (y no sólo la cosmología y el iusnaturalismo y el iusinternacionalismo y la Ética y la Deontología política) de los «Magni hispani» (Grocio) de la Escuela de Salamanca son esencialmente nuevos y modernos y progresistas no sólo respecto a la herencia del Medievo sino muy especialmente respecto a sus más directos antagonistas del XVI y XVII, incluidos los iusnaturalistas protestantes.

4) Basta comparar en este sentido, por ejemplo, las concepciones del Derecho natural y de la tradición y de la exégesis bíblica y del llamado «Derecho divino de los Reyes» que subyacen en las posturas encontradas de Suárez y de Jacobo I de Inglaterra en torno a los derechos y deberes recíprocos de gobernantes y gobernados (en ese caso, del Rey-Papa de la Iglesia anglicana y de sus súbditos-fieles de esa misma Iglesia); y, en definitiva, entre el juramento de fidelidad impuesto por el rey a sus súbditos católicos y los derechos humanos de estos mismos ciudadanos. [Ver CHP 18, pp. 219-340.]

A) VITORIA

En Vitoria fue precisamente su condición de teólogo-jurista y de catedrático de Prima de Teología de la Facultad y Universidad más avanzadas y prestigiadas de su mundo lo que lo llevó a ser el experto en derechos humanos más humano y humanista y progresista de su tiempo.

1) Para comprobarlo basta comparar, en ese sentido, el duro y enconado enfrentamiento (que hemos analizado en el apartado IV de la ponencia) entre Las Casas y Vitoria a través de Soto y Sepúlveda con otro enfrentamiento similar habido entre Vitoria y Cano a través de Soto y Acosta. [Ver CHP 24, pp. 186-211, con sus notas y reenvíos.]

2) Pocos semiconcedores de Vitoria (como los que lo descalifican simplemente por haber sido a la vez teólogo y jurista; o como los que lo cali-

fican como mero blanqueador de la intervención y permanencia de España en América) podrían esperar ni suponer cuál fue realmente la última conclusión y postura que adoptó Vitoria en esa cuestión al final de la más famosa y trascendental de sus «Relecciones teológicas».

3) El mismo Vitoria la expone así: Es evidente que después que tantos amerindios se han convertido, no es conveniente ni lícito al Rey de España abandonar por completo el gobierno y administración de aquellos pueblos. [Ver CHP 5, p. 99.]

4) El meollo de la cuestión está en ese hipotético «abandonar por completo» (= «prorsus dimittere administrationem illarum provinciarum»). Porque pone de relieve cuál fue realmente la última conclusión y postura conjunta de la Escuela de Salamanca respecto a la intervención y permanencia de España en América.

5) Tal postura se resume en estos tres puntos: a) Sean los que sean los motivos que se aleguen, ninguno justifica ocupación permanente; b) Se trataría, en todo caso, de la constitución de un cuasiprotectorado provisional y de corta duración, encaminado a salvaguardar y promover (sobre todo, frente a nuevos intervencionismos colonialistas europeos) las libertades y culturas e instituciones y modos de vida de las comunidades autóctonas; con el máximo apoyo y beneficio para los intereses y para la voluntad comunitaria de los pueblos amerindios; con los costos y gravámenes a cargo de la potencia protectora; y exclusivamente para enseñar y capacitar a las naciones del Nuevo Mundo a vivir y funcionar por cuenta propia y con plena independencia y plenitud de derechos y deberes como cualquier otro Estado moderno en el conjunto de las Naciones; c) Una vez cumplidos estos objetivos mínimos, deja de tener sentido y razón y derecho la permanencia de España en el Nuevo Mundo.

6) Para la mentalidad netamente antiintervencionista de nuestros días, esta postura y solución parecerán a muchos contrarias a Derecho y razón, además de utópicas y reaccionarias y contradictorias con sus propias bases de partida.

7) Pero si tenemos en cuenta también la mentalidad americanista universalizada en la Europa de entonces en estas cuestiones (desde Francisco I de Francia e Isabel I de Inglaterra hasta la plena expansión de ambos imperios por los cinco continentes en la era moderna y contemporánea) y la mentalidad oficial de la España del XVI en estos dominios, constataremos que la postura general de la Escuela de Salamanca en su conjunto está, por lo menos, en la oposición e incluso en las antípodas de la postura más universalizada en Europa y en



España respecto a los Derechos básicos de los amerindios y de sus comunidades autóctonas.

8) Para confirmarlo, basta comprobar cuál fue la reacción oficial de Carlos V ante las elecciones vitorianas y cuál fue, desde sus comienzos como regente, la postura personal y oficial de Felipe II para con Las Casas y el lascasismo.

B) LAS CASAS

El lascasismo peruano fue el último factor de discordia y de disenso para con la política oficial de Felipe II y para con su realización en el virreinato suramericano por parte del virrey Toledo y de la Inquisición limeña. [Ver CHP 29-30-31, pp. 93-110 y también CHP 32-33-34, pp. 29-56; ver también el estudio-conclusión de Miguel J. Abril Stoffels sobre estas cuestiones en CHP 35-36-37, pp. 1647-1670 y la documentación en que se basa en CHP 32-33-34, pp. 129-286, con la edición de las *Deliberaciones y resoluciones de la Junta Magna de Madrid de 1568*, y de los *Memoriales e Informes para la visita de Juan de Ovando y Godoy al Consejo de Indias en 1567-68*.]

1) En el siglo XVII, con Solórzano a la cabeza de la doctrina oficialista, las tesis de Sepúlveda (ocupación permanente) se confirmarán como postura oficial hasta la misma independencia de América.

2) En el trasfondo último de la postura más generalizada de la Escuela de Salamanca hay un factor de divergencia entre Las Casas y el resto de la Escuela. Todos menos él se atienen a un cierto superprivilegio (de derecho-deber) que creen que corresponde al catolicismo y en función de él a la España de sus días.

3) En cambio Las Casas termina defendiendo un mismo libre juego entre las conciencias y religiones y comunidades de aquende y allende los mares: Unas mismas reglas de juego para españoles y americanos en relación con los mismos derechos y libertades básicas que según él corresponden íntegramente a unos y otros, incluso en los dominios de las libertades de conciencia y de culto y de cultura y de religión entre ambos mundos.

4) Y es ahí también donde se ve una nueva bipolarización y oposición diametral entre Sepúlveda y Las Casas en otra cuestión central que afecta esencialmente al puesto y papel y significación de unos y otros en la Historia universal de los derechos humanos y del Derecho internacional y del Derecho humanitario y del Derecho de la humanidad en cuanto tal.

5) Sepúlveda es expresa y formal y plenamente fundamentalista en sentido estricto y moderno, puesto que aprueba y defiende y proclama como norma general y universal, y como teoría y praxis permanente, el uso sistemático e institucionalizado de la fuerza en nombre de Dios y en favor de la fe. Las Casas en ese mismo sentido y terreno es (también de forma plena, expresa y formal) anti-fundamentalista con todas las de la ley y con todas las consecuencias.

6) Este fundamentalismo teocrático y pantocrático es el que lleva a Sepúlveda a afirmar, por ejemplo, que es precisamente ahora cuando más y mejor se puede y se debe usar la violencia para con los bárbaros e idólatras del Nuevo Mundo, precisamente porque es ahora cuando la Iglesia católica está más fortalecida y respaldada «con la fuerza y el poder de los reyes y príncipes» del mundo católico. Exactamente lo contrario es lo que piensa Las Casas para con esta y para con cualquier otra hipótesis o coyuntura de violencia sacralizada y en favor de la fe, pero radicalmente contraria a los derechos básicos de los amerindios y de cualquier otro pueblo y comunidad humana. [Ver CHP XXV, pp. 229-288, y especialmente pp. 252-253, con sus notas y reenvíos.]

C) SUÁREZ

En la Historia universal de los derechos humanos Suárez destaca sobre todo por el tratamiento multidisciplinar e integrador que imprime a sus temas desde las mismas bases del Derecho de los derechos humanos [ver sobre ello CHP 11, pp. XLI-XLVII y CHP 13, pp. LXXV-LXXVI, con su nota 18], hasta las últimas raíces e implicaciones y consecuencias de la participación popular en la constitución y funcionamiento de la Sociedad y del Estado, de la soberanía democrática y del control social de la política concreta de cada Estado y Gobierno, e incluso de la resistencia social y el derecho de desobediencia hasta el mismo tiranicidio.

1) Al tratar de la sumisión o exención del soberano respecto a las leyes que promulga él mismo [ver CHP 15 y 16, especialmente 15, pp. XLI-XLV y 16, pp. XLVII-LXIX y 296-327 y otros textos y contextos citados ahí], Suárez articula una doctrina extraordinariamente densa y matizada no sólo respecto a la obligación política en su conjunto y respecto a la interdependencia e intercondicionamiento recíproco constante y permanente entre derechos y deberes de gobernantes y de gobernados y de la sociedad civil y del Estado, sino especialmente para con los diversos tipos y grados de responsabilidad permanente, civil y política, que atañen a los gobernantes en función del cargo o de la insti-



tución de que se trate y a tenor de las condiciones de investidura y de ejercicio con que cada uno recibió cualquier función pública.

2) Si en *De Legibus* Suárez parece atenuar a veces y dejar en una cierta penumbra las responsabilidades civiles y políticas de los gobernantes (especialmente del rey soberano), en *Defensio Fidei* las acentúa y agudiza hasta límites extremos.

3) De la comparación y exégesis conjunta de ambos tratados suarecianos podemos deducir la profundidad y trascendencia de la doctrina del último teólogo-jurista de la Escuela de Salamanca como fundamentación y teoría, normativa y praxis de los derechos humanos.

